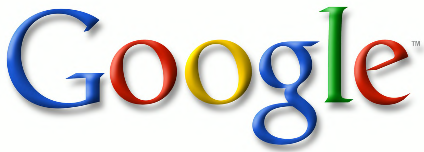
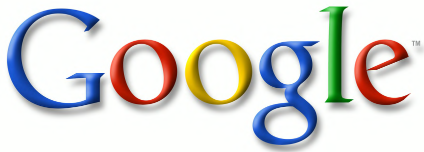
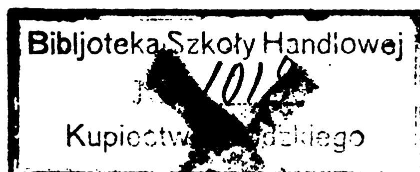
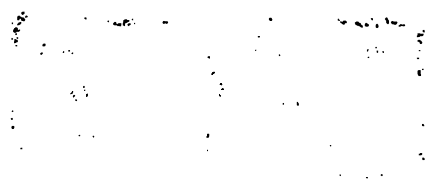



Google


Bibljoteka Szkoły Handlowej
Kupiectw

ŻYWOT I DZIEŁA ERNESTA RENANA.



Druk Piotra Laskauera i S-ka w Warszawie.

WYDAWNICTWO BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH

Ks. Dr STEFAN PAWLICKI C. R.
Prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego.

ŻYWOT i DZIELA
ERNESTA RENANA

Wydanie trzecie poprawione i uzupełnione

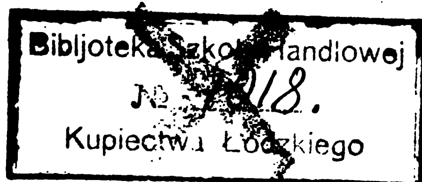
z przedmową autora.

TOM II.

WARSZAWA
Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa
Kraków G. Gebethner i S-ka.
1905.

Дозволено Цензурою
Варшава, 8 Мая 1905 г.





XV.

Nie moja wina, że rozpisałem się zbyt może obszernie o pierwszych dwóch tomach „Historyi narodu żydowskiego“. U nas, choć dużo znalazła czytelników, nie ukazała się żadna krytyka gruntowna tej książki niezwykłej, zdolnej więcej od innych i pouczać nieraz, a częściej bałamucić umysły. Wiem, że wyciągano z niej wnioski pośpieszne bądź o początkach religii, bądź o losach przyszłych narodu; wszyscy zaś brali ją za rzecz nader poważną, olśnieni sławną firmą autora. Musiałem przeto niejedną kwestyę rozebrać apologetycznie, niejeden szczegół przedstawić wszechstronnie, by śnać nie wszystkiego, co mówi autor, brano za dobrą monetę, ani ulegano błędnym wyobrażeniom jego o prawdach zasadniczych chrześcijaństwa. Ale tomy następne mogą być traktowane krócej, bo chociaż w nich także dziwne roją się paradoksy i dowcipy migotliwe i bluźnierstwa jadowite a zuchwałe, są one najczęściej podobne do dawniejszych i tracą na sile przez ciągłe powtarzanie. Tom trzeci, najważniejszy, podzielony na dwie księgi [1]), opowiada konanie państwa judzkiego i niewolę babilońską

[1]) Piąta i szósta całego dzieła.

— razem 180 lat tragicznych szamotań. Temat zaiste godny wielkiego pisarza, ale mimo bardzo starannego wykładu i pięknych tłumaczeń tekstów biblijnych, jakoś nie porywa czytelnika, bo widocznie autor nie zdołał utożsamić się z przedmiotem, który z natury swojej był mu dosyć wstrętny. Musiałby pokochać Jeremiasza, a to przechodziło jego siły. Zatem poszło, że ani siebie, ani czytelnika nie potrafił sposobem głębszym, współczującym zainteresować do okropnych zdarzeń, których świadkiem i piewcą był prorok aż do śmierci. Wszak z niemi tak jest zespolony, że czasem się nie wie, czy płakać nad upadkiem Jerozolimy, czy nad smutnym wieszczem, któremu dostało się od Opatrzności zadanie rozpaczliwe, by u stóp góry Syońskiej zanucił pieśń ponurą: „Jakoż siedzi samotnie miasto niegdyś pełne ludu? Stała się jakoby wdowa ta, która była bogata w narody! Władczyni krajów stała się płacącą dań! Płacze a płacze w nocy i łzy jej na jej policzkach, a niemasz ktoby ją pocieszał ze wszystkich, którzy ją miłowali; wszyscy przyjaciele pogardzili nią i stali się dla niej wrogami“ [1]). Doprawdy, więcej od Jeremiasza nie wycierpiał żaden śmiertelnik. Prorokować życie całe nadaremnie, a w końcu zginąć pod kamieniami niewdzięcznych ziomków, to puhar niezgłębiony goryczy. Święty męczennik spełnił go do dna, a umierając, błogosławił resztkom swego narodu. Nawet po śmierci o nich pamięta, bo gdy kilka wieków później Judasz Machabeusz gotował się do rozprawy z Nikanorem, wodzem syryjskim, w nocy ukazał mu się Oniasz arcykapłan, a wskazując ręką na starca wspaniałego, tak się doń odezwał: „Tenci jest miłośnik braci; ten jest, który się wiele modli za lud i miasto święte, Jeremiasz, prorok Boga“ [2]). Pięknie kardynał Meignan porównywa go z Chrystusem: „Życie jego, jak życie Zbawiciela, przeszło wśród płaczu i łez; ono zgasło w ostatniej ofierze i jak Jezus dzisiaj, Jeremiasz nie ustaje przyczyniać się za tymi, którzy są jego braćmi“ [3]).

Nawet Renan, choć przejęty głęboką do niego antypatyą, bo też nie poczuwał się do żadnego z nim pokrewieństwa duchowego, nie skąpi mu pochwał. Jedne wprawdzie są podejrza-

---

[1]) „Jerem, Thren.“ 1, 1—2 (Tłum. dosłowne z hebrajskiego. Dodałem tylko słówko „niegdyś“ dla lepszego uwydatnienia myśli).

[2]) 2 „Machab.“ 15, 13 (tłum. z greck. Sept.).

[3]) „*Les Prophètes* d'Israël,“ p. 745.

ne, np. że bez niego nie byłoby chrześcijaństwa, lub że dzieje religijne ludzkości byłyby bez niego poszły w innym kierunku [1]), bo w malowniczym języku autora zwroty takie znaczą mniej więcej, że był oszustem, jak czytelnik mógł przekonać się z poprzednich relacyj. Ale słyszymy także, iż był geniuszem religijnym, który nie miał sobie równego [2]), że był wielkim męczennikiem [3]), że rzadko kiedy dążność moralna owładnęła do tego stopnia sumieniem człowieka i taką nagromadziła w nim namiętność, iż oprócz niej prawie żadne inne nie istnieją pobudki dla niego, bo nie jest ani filozofem, ani zabobonnym, ani kapłanem, ani żołnierzem, ani politykiem [4]).

W osobnym zaś ustępie pięknie wystylizowanym, autor po swojemu wychwala wierność i poświęcenie Jeremiasza, nie zaniechawszy naturalnie pożądanej sposobności do bluźnienia Jehowie. Tak bowiem pisze: „On nie ma żadnej znajomości świata; jego teologia jest nader prosta; jego pojęcia o życiu przyszłem są nijakie. A mimo to jaka wiara uporczywa w dobroć! Jaka odwaga w niepowodzeniu! Jaki on wielki w samotności swojej, bohaterski w swych więzieniach, szczytny w opuszczeniu swojem. Jest to Eliasz bez legend, Eliasz, po którym mamy stronnice i którego się dotykamy. On nie wątpi ani na chwilę o swoim Jehowie, nawet gdy ten najobraźliwiej gwałci swój mandat wykonawcy sprawiedliwości. Sto lat przedtem Job złorzeczy Bogu w twarz, ponieważ nie spełnia swoich powinności. A Jeremiasz siada i płacze. W tych pokusach najwyższych przeciw wierze, on bezwzględnie przekonany jest, że człowiek ma niesłuszność. Gdy Bóg uderza swego sługę, to dlatego, że zgrzeszył. Wielkie oświadczenie rycerskie, szczytny akt wiary, który zakrywa wszelkie błędy żyda, a robi z niego prawdziwie wyznawcę Boga na ziemi. Bohaterem zaś tego wysiłku rozpaczliwego, aby obronić Opatrzność od pozorów Ją obciążających, jest ów rabin z Moguncyi w XIII stuleciu, który prowadzony

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël," Tom III, str. 154.

[2]) Tamże. Tom III, str. 155.

[3]) Tamże. Tom III, str. 154.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël," Tom III, str. 155. Zapomniał wszakże autor dodać, że jedna pobudka starczyła prorokowi za wszystkie inne, a było nią przekonanie o swojem posłannictwie bożem.

na stos, zmyślał na siebie przeróżne zbrodnie, byleby nie przyznać, że Jehowa mógł dozwolić zginąć niewinnemu" [1]).

Z tych mętnych a niesmacznych zdań, ślicznie brzmiących po francusku, a nie chodzących w parze z logiką, jedno jasne jest, że nawet Renanowi, drwiącemu ze wszystkiego w starości, prorok imponował. Żarty zaś niestosowne z rządów Opatrzności chyba tem się tłumaczą, że miał zupełnie dziecinne pojęcia o wierze proroków. Zdawało się autorowi, że zasługa ich posłuszeństwa tem wiekszą jest, im słabsze mieli przekonanie o życiu przyszłem, bo wedle niego Żydzi nie znali nieśmiertelności duszy, która ludom aryjskim tak drogą była, a nagrody lub kary zagrobowe mieli za mrzonki czcze, pozbawione rzeczywistości [2]). Ponieważ jednak wierzyli w sprawiedliwość bożą, a równocześnie patrzyli na udręczenia dobrych, a powodzenia złych, umyślili sobie zmartwychwstanie ciał i tysiącoletnie królowanie z Messyaszem, by tym sposobem pogodzić dogmat Opatrzności z istnieniem złego na ziemi, któremu podpadają nawet najgorliwsi czciciele Jehowy [3]). Ale taka hypoteza mogła wystarczać prorokom, dopóki zaręczali w sposób ogólny, że Bóg doświadcza, lub karze narody, a potem przywraca do łaski Swojej; mała to była pociecha dla jednostek, cierpiących niesprawiedliwie, a nie spodziewających się niczego po śmierci [4]). Jakże więc nie podziwiać Jeremiasza, pokładającego ufność niezachwianą w Bogu, choć ten zawodzi srodze nadzieje jego i ciągle zadaje kłam najelementarniejszym pojęciom sprawiedliwości transcedentalnej.

Jest dość rozpowszechnione mniemanie, że przed niewolą babilońską Żydzi nie wierzyli w życie przyszłe. W lutym, marcu i kwietniu r. 1873 Akademia „des Inscriptions et Belles Lettres" poświęciła tej nader prostej, a tylko przez racyonalistów zagmatwanej kwestyi długi szereg posiedzeń, na których przeważnie Żydzi, Józef Halévy z jednej, Derenbourg z drugiej strony, spierali się o wiarę swoich przodków. Renan popierał drugiego, twierdzącego, że w Piśmie św. nie ma żadnego tekstu,

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 156.

[2]) Tamże. Tom III, str. 78.

[3]) Tamże. Tom III, str. 83. Zobacz także wstęp autora do „Księgi Job," gdzie szczegółowo rozwija ten pogląd.

[4]) *Tamże. Tom III, str.* 79—83.

któryby jasno dowodził tej wiary [1]). Długie dyskusye i kilka rozpraw odczytanych, widocznie Renana nie przekonały, skoro w r. 1892 jeszcze utrzymywał to samo, co niegdyś w r. 1873. A jednak przypomniał wtedy Alfred Maury, żaden przecież klerykał, że to prawda powszechnie znana, jako wszystkie ludy i rasy, gdy pominiemy wyjątki nic nie znaczące, wierzyły jednomyślnie, że człowieka życie w jaki bądź sposób przedłuża się po śmierci ciała. Wnosił stąd, że także Żydzi posiadali tę wiarę [2]). I jakże mieli jej nieznać, powiedział Halévy, skoro mieszkali wśród ludów pokrewnych, mających bardzo różnorodne teorye o losach człowieka po śmierci [3]). W istocie Babilończycy każą duszom i bogom wędrować po świecie podziemnym; życie Egipcyan doczesne miało swój punkt ciężkości w sądzie ostatecznym na tamtym świecie; Fenicyanie na sarkofagach swoich modlą się, by bogowie „pozwolili im mieszkać z Astartą w niebiesiech wspaniałych". Byłoby doprawdy niepojęte, żeby Żydzi, wyszedłszy niegdyś z Mezopotamii, gościwszy kilka wieków w Egipcie, potem zostając w stosunkach zażyłych z Fenicyanami i z tubylcami Chanaanu, także fenickiego pochodzenia, nie wiedzieli nic o tem, że człowiek po śmierci zaczyna nowy, zupełnie odmienny rodzaj istnienia. Nikt tego nie będzie śmiał twierdzić, kto przeczytał choć parę kartek z Pisma św. Jednostajny sposób mówienia: „Zasnął z ojcami swymi", lub „Przyłączon jest do ludu swego" wyraża w formie poetycznej zagrobową tajemnicę. Żyd nie wątpił, że kto „zasnął z ojcami" schodził do „Sheolu", aby tam z cieniami prowadzić życie smutne, pełne oczekiwań. Nawet Renan temu nie przeczy w pierwszym tomie [4]), ale widocznie zapomniał o tem, gdy w trzecim zaręcza, iż wiara Jeremiasza w nieśmiertelność była nijaką.

Kto z Renanem i większą częścią racyonalistów przyjmuje jako fakt historyczny odwiedziny Saula u czarownicy w En-

---

[1]) Zob. sprawozdanie streszczone w „La Bible et les découvertes modernes" par Vigouroux, Tom III, str. 97 i nast.

[2]) Zob. Vigouroux, Tom III, str. 118. Bardzo gruntowny pogląd na kwestyę nieśmiertelności znaleść można w książce Spiess'a, „Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode" etc. Jena 1877.

[3]) Vigouroux, tamże. Tom III. str. 117.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom I, str. 431.

dor.[1]), przyznaje tem samem, że Saul wierzył w pośmiertne istnienie duszy Samuelowej. Ale dowiadujemy się z tego miejsca, że król pod karą śmierci zabronił był wywoływania duchów [2]). „Jasnem jest, powiada słusznie Munk, że autor opowiadania i ci, dla których pisał, wierzyli w istnienie proroka poza grobem; wierzyli w jakieś miejsce, gdzie cienie zbierały się po śmierci“ [3]). A na jednem ze wspomnianych posiedzeń Akademii zrobił trafną uwagę du Saulcy, że kto odmawia Żydom wiary w istnienie rzeczywiste nieboszczyków, nie potrafi wytłumaazyć, dlaczego Saul od czarownicy zażądał, żeby mu pokazała Samuela, który dawno już był umarł [4]).

Jakkolwiekbądź ustęp ten wystarcza do zbijania przeciwników, zwłaszcza Renana, możnaby dla wyjaśnienia kwestyi zestawić wiele podobnych, z czasów przed niewolą babilońską, bo te tylko są przedmiotem sporu. Przestaję na samym Izajaszu, który nietylko narzeka, że radzono się nieboszczyków za pomocą praktyk czarodziejskich [5]), lecz opisuje ich pobyt w Sheolu, lub Hadesie. Gdy mocarz Babilonu do niego schodzi po śmierci, robi się wśród cieniów ogromne poruszenie. Dawni wodzowie ziemi, królowie ludów wstają ze swych tronów i rzeczą do gościa nowego: „Tyś także stał się słabym, jako jeden z nas, stałeś się do nas podobnym!“ [6]). Odsyłając czytelników po resztę tego wspaniałego rozdziału do Pisma św., nadmieniam wszakże, że miałby nierównie większą siłę przekonywającą, gdyby zapowiadał wyraźnie kary, zgotowane zmarłemu mocarzowi na tamtym świecie. Jednakże ani w nim, ani w innych wzmiankach o żydowskim Hadesie nie ma mowy o karach lub nagrodach; zdaje się nawet, że dobrzy i źli są zawsze razem pomięszani. Pod tym względem grecki świat podziemny roztacza przed nami sceny daleko więcej urozmaicone; winowajcy cierpią osobno, a dusze sprawiedliwych używają względnego szczęścia na polach elizejskich. Wolno nawet powątpiewać, czy pomimo wiary po-

---

[1]) Tamże. Tom I, str. 432. Zob. także Kittel: „Gesch. der Hebr.“ Część II, str. 117, przyp. 4.

[2]) 1 „Sam.“ 28, 3—20.

[3]) „Palestine“ p. 149.

[4]) Cytowane u Vigouroux. Tom III, str. 149.

[5]) „Isaj.“ 8, 19, z którem to miejscem należy porównać c. 28, 15—18.

[6]) *„Isaj.“ c. 14, 9 -19.*

wszechnej w nieśmiertelność, Żydzi mieli jasne przeświadczenie o karach, lub nagrodach w życiu przyszłem. W tem powątpiewaniu leży, mojem zdaniem, przyczyna, dla której niektórzy racyonaliści odmawiali im samej wiary w nieśmiertelność, pogmatwawszy dwie kwestye zupełnie różne.

W istocie Żydzi, pomimo wzniosłych proroków i psalmistów swoich byli narodem grubym, ceniącym tylko doczesne powodzenie. Nawet przyszłe państwo Messyasza wyobrażali sobie na sposób materyalny, prawie epikurejski. Zapewne były wyjątki przedziwne, górnolotne, żądne miłości nadziemskiej, ale ogół pozostał zawsze pochopnym do używania, przywiązany do dóbr doczesnych. Niebo chrześcijańskie byłoby u nich znalazło mało zwolenników. Stąd prawo Mojżesza, jak dobrze mówi Bossuet [1]), dawało ludziom tylko pierwsze pojęcia o naturze duszy i jej szczęśliwości. Dziwy życia przyszłego nie zostały podówczas powszechnie wyłożone; dopiero z przyjściem Messyasza miało wielkie to światło zostać odsłonięte w zupełności. Jest to jednem ze znamion ludu nowego, że za podstawę religii przyjął wiarę w życie przyszłe. A przed biskupem z Meaux, wielu Ojców Kościoła twierdziło, że w Starym Zakonie nie ma wyraźnej obietnicy wiecznej szczęśliwości, ponieważ przed śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa niebo było zamknięte dla sprawiedliwych. Nawet najświętsi z patryarchów czekali tęskliwie w Sheolu chwili, gdy Zbawiciel miał ich wyzwolić z więzów śmierci. „Miało jeszcze upłynąć dużo wieków, powiada Vigouroux, zanim Odkupiciel znalazł ziemię dobrze przygotowaną do przyjęcia boskiego zasiewu i do wydania owoców. Ale w chwili przyjścia jego, wszystko było zmienione; chciał ustanowić religię powszechną, a ta wymagała podstawy szerszej, niżeli ją miała religia żydowska“ [2]). Na punkcie zatem nieśmiertelności duszy rozszerzył Założyciel chrześcijaństwa dawny pogląd żydowski, lub raczej go uzupełnił. Wiara była, ale przedmiot jej był niewyraźny, zakaz zaś Mojżesza, by nie zajmowano się umarłymi, zakaz nieraz odnawiany przez królów, a nader zbawienny, bo kładący zaporę różnym zwyczajom bałwochwalczym, jeszcze przyczynił się do usuwania nieśmiertelności dusz na drugie miejsce. Ale nigdy nie przestano wierzyć w ten dogmat,

---

[1]) „Discours sur l'histoire universelle.“ Part. II, chap. 19.

[2]) „La Bible“ etc. Tom III, str. 164.

bez którego stosunek człowieka do Boga pozbawiony jest sensu. „Chrześcijaństwo byłoby podane w wątpliwość, mówi Th. H. Martin, gdyby można dowieść, że religia żydowska, na której ono się opiera i której jest dopełnieniem, miało podstawę błędną, to jest zaprzeczenie nieśmiertelności duszy. Ale takie twierdzenie ani przez chwilę nie wytrzymałoby poważnego rozbioru" [1]). Zamiast więc znieważać pamięć proroka dwuznaczną pochwałą, jakoby stał wiernie przy Jehowie, choć nie miał żadnego pojęcia o życiu przyszłem, powiemy przeciwnie, że wierność jego bez granic tłumaczy się właśnie przekonaniem niezachwianem o boskim początku duszy swojej, umyślnie stworzonej przez Najwyższego, by wzywała do pokuty, zanim spełni się sąd Jego nad światem. Dlatego zaczyna posłannictwo swoje od wspaniałego oświadczenia: „I stało się słowo Jehowy do mnie i rzekł: Pierwej, niżelim cię utworzył w łonie matczynem, znałem cię, i pierwej niżeliś wyszedł z żywota matki twej, poświęciłem cię; prorokiem narodów postanowiłem cię" [2]). Wobec tej głębokiej psychologii, powinno ustać wszelkie powątpiewanie o tem, czy Jeremiasz wierzył w nieśmiertelność duszy. Rozprawianie zaś o szczęśliwości w niebie nie wchodziło w zakres jego zadania, nie byłoby zresztą odniosłô żadnego skutku. Jak inni prorocy, miał on także zapowiadać doczesną zagładę narodu, a w dali ukazać Zbawiciela świata. To zadanie najsumienniej spełniał przez życie całe.

Uznawszy dosyć niechętnie, jak wspomniałem, wielkość Jeremiasza, nie mógł Renan powstrzymać się od obrzucenia go błotem. Robi szlachetnego karciciela bezprawi zwyczajnym intrygantem i oszustem [3]) — przydomki słodkie, do których raz jeszcze powrócę. Powiada także, że przez życie całe był egzaltowanym inkwizytorem, który ściągał na siebie nienawiść wszystkich, przez swoje obelgi piorunujące [4]), że był naczelnikiem wielkiej reakcyi, która bez końca ciągnąć się będzie aż do Machabeuszów, Jana Chrzciciela, Jezusa, Jakóba brata Pańskiego

---

[1]) „La vie future." Paris, 1870, p. 64.

[2]) „Jerem." 1, 4—5.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 209 (choś wedle zwyczaju na stronie 205 mówi wręcz przeciwnie).

[4]) *Tamże. Tom III, str. 158.*

i t. d.[1]). Zapewnia autor także, że posłannictwo Jeremiasza musiało w polityce doprowadzić do anarchii[2]), a jego Jehowa zrobił się znowu maluczkim bożkiem narodowym, zazdrosnym na bogi ludów sąsiednich[3]). Jeżeli występuje prorok przeciw okrutnemu zabijaniu dzieci na cześć Molocha, który zwyczaj barbarzyński panował szeroko w ziemiach judzkich, nawet tego nie pochwala autor, bo takie mieszanie się do przekonań religijnych bliźniego zrodziło wszystkie następne prześladowania. „Stosy gorejące w Hiszpanii nie ustępują w niczem obrzędom monstrualnym w dolinie Hinnom. Jeremiasz zniósł Molocha, aby wskrzesić go na nowo“[4]). Wystawiam sobie, że wielu Francuzów miało sny okropne po przeczytaniu tych stronnic namiętnych, dowiedziawszy się nagle, że biedny Jeremiasz, przez życie całe ścigany, poniewierany, więziony, katowany, a w końcu zgładzony okrutnie, jest prawdziwym założycielem inkwizycyi hiszpańskiej! W każdym razie pomysł to nowy, ciekawy, wart zapisania.

Podobną oryginalnością odznacza się zarzut inny, że Jeremiasz był lichym patryotą, „szczekaczem zaciekłym, który nie poświęcił nigdy ani ździebła nienawiści swojej na korzyść ojczyzny“[5]). Ażeby uzasadnić takie niesłychane oszczerstwo, porównywa Renan naszego proroka z Habakukiem, który także (może około r. 615) zapowiada przyszły upadek państwa żydowskiego przez najazd Chaldejczyków, których „konie lżejsze od lampartów, a prędsze od wilków wieczornych, których jeźdźcy dumnie pędzą, podobni do orłów, rzucających się na żer“[6]). Potem jednak wrogów dosięgnie kara niebios, bo „jak oni złupili mnogie narody, tak ich kiedyś złupią inne narody dla przelanej krwi ludzkiej i dla gwałtów, popełnianych na ziemi i na mieście i wszystkich jego mieszkańcach“[7]). Sprawiedliwszy od Jeremiasza — woła Renan — ma Habakuk słowa litości dla ofiar, a gniewu przeciw najezdzcom... Jeremiasz nie przyzwyczaił nas do takich protestów przeciw tryumfom gwałtu. Habakuk pocie-

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 159.
[2]) Tamże. Tom III, str. 160.
[3]) Tamże. Tom III, str. 163.
[4]) Tamże. Tom III, str. 174.
[5]) Tamże. Tom III, str. 296.
[6]) „Habac.“ 1, 8.
[7]) „Habac.“ 2, 8.

sza nas zapewnieniem, że fortece, wystawione potem ludów, nie ostoją się; bo wedle niego „narody pracują dla ognia, a ludy trudzą się dla nicości [1]). Czytelnik nie mało zdziwi się, gdy potem uroczystem oświadczeniu pisarza francuskiego, bierze do ręki Jeremiasza. Nikt goręcej od niego nie zapowiadał upadku Babilonu, Jeżeli nie każe się opierać Nebukadnezarowi, lecz przyjąć dobrowolnie jarzmo poddaństwa, przebieg wypadków dowiódł, jak praktyczną była jego rada. Wiadomo, że król Jojahin, lennik Chaldejczyków, po nieszczęśliwym buncie musiał poddać się w r. 593. Nebukadnezar postąpił wspaniałomyślnie i tylko część możnych i rycerstwa uprowadził w Mezopotamię. Na osłabionym tronie hołdowniczym osadził Sedekiasza, który namówiony przez Egipt w r. 588 nowy podniósł rokosz. Oczywiście Jeremiasz, jak przedtem i teraz ostrzegał nadaremnie, a straszna ruina świętego miasta była smutnem świadectwem jego rozsądku i patryotyzmu, a niepojętego obłędu w doradcach króla. Byłoby jednak niegodziwem przypuszczenie, wynikające ze słów Renana, że prorok cieszył się z upadku ojczyzny, a rozkoszował w okrucieństwach mocarza babilońskiego.

Gdybyśmy brali na seryo wszystko, co mówi autor o proroku, nie było nadeń większego potworu. Ledwo zjawił się Nebukadnezar na świecie, cieszy się Jehowa, bo ten lubi zawsze wojnę [2]), a serce Jeremiasza kołaczę z radości, bo „olbrzym ponury Jerozolimy znalazł nareszcie swego człowieka“ [3]). Tworzy sobie zaraz teoryę „sług bożych“, którzy karzą ludzkość z polecenia Najwyższego, a potem sami są odrzuceni, gdy nie są więcej potrzebni [4]). Nebukadnezar tępi Filistynów, Tyryjczyków, Sydończyków, Cypryjczyków, Egipcyan i całą kupę narodów, „żyjących spokojnie z dochodów swego przemysłu“, a prorok wydaje przerażające okrzyki radości. „Najstraszniejszą zaś jest

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 295, Porów. „Habac.“ 2, 13.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 281.

[3]) Tamże. Tom III, str. 283.

[4]) Tamże. Tom III, str. 283. Autor łaskawie objaśnia, że to nauka Ojców Kościoła, Bossueta i nowożytnego katolicyzmu, ale żeby lepiej uwydatnić złość Jeremiasza, dodaje, że wszystkie ustępy, w których on zapowiada odrzucenie narzędzia, zostały wymyślone przez uczniów. Hypoteza ta jest zupełnie bezpodstawną, bo teorya Jeremiasza, której zresztą żaden chrześcijanin wstydzić się nie potrzebuje, byleby ją należycie zrozumiał, znajduje się już u wszystkich *najdawniejszych proroków,* a przed nimi w księgach Mojżesza.

sympatya, którą mąż boży ma do tego Tamerlana, napełniającego wszystko krwią i pożogą. Jehowa tępiciel, którego sługą doskonałym jest Attila, oto ideał Jeremiasza. To narzędzie zniszczenia zachwyca go, przyklaskuje mu, rozkoszuje się w niem [1]). Gdy nareszcie po rozgromie Egipcyan pod Karkemisch (r. 605), Nebukadnezar zbliża się do Jerozolimy, spodziewał się prorok, że już wtedy ojczyzna jego zostanie zburzona, ale „jego nadzieje antypatryotyczne zostały zawiedzione, bo Nebukadnezar poprzestał na uznaniu zwierzchności swojej przez króla Jojachina [2]).

Antologia ta obelżywych posądzeń jest bardzo skąpa, bo z kilkudziesiąt stronnic uszczknąłem tylko kilka, najmniej brzydkich frazesów; daje przecież wyobrażenie o dziwnym obłędzie, który ogarniał autora na widok ręki tajemniczej, kierującej losami świata. Nie mogąc znieść wspaniałego widowiska, pełnego logiki nieubłaganej, czepia się aktorów, którzy posłuszni skinieniom z góry, wykonywają rozkazy. Nebukadnezar to Attila okrutny, Jeremiasz to fanatyk przewrotny, nienawidzący ojczyzny. Jak gdyby jego winą było, że miasto bezbożne, wydane na wszelką rozpustę, nie usłuchało głosu jego, nawoływającego do pokuty. Zapewne straszne są obrazy sądu bożego, które roztacza przed struchlałem, a nie zdolnem już do naprawy społeczeństwem, ale czyż radował się, że ziszczą się jego przepowiednie? Gwałtowna filipika Renana, ciągnąca się przez stron kilkadziesiąt, podsuwa mu tak niecne uczucia, ale z wyjątkiem kilku może radykałów francuskich, wszyscy znawcy Pisma św. inaczej osądzili proroka. W Biblii np. „Jedenastu", którzy przecież także umieją po hebrajsku i nieźle znają historyę żydowską, czytamy taką charakterystykę: „Był on wielkim świadkiem sprawiedliwości i nienaruszonej świętości Boga swego, na schyłku czasów przed niewolą. Dostał się jemu w udziale niezmiernie ciężki los, że przez dziesiątki lat patrzał na spazmy śmiertelne ojczyzny, będąc przeświadczony, że nawet wstawienie się Mojżesza, lub Samuela [3]) nie potrafi jej ocalić. Izajasz i Micheasz

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 287.

[2]) Tamże. Tom III, str. 297.

[3]) Porównaj „Jerem." 15, 1: „ I rzekł do mnie Jehowa: „choćby Mojżesz i Samuel przedemną stanęli, nie mam serca do ludu tego; wypraw ich od oblicza mego i niech sobie pójdą."

widzieli zgubę judzkiej ziemi w dosyć odległej dali; Jeremiasz osobiście jej się doczekał z wszystkiemi jej grozami“ [1]).

Posądzić proroka o twardość serca, lub fanatyzm, lub brak patryotyzmu, jest wysoce lekkomyślnie. Nikt głębiej od niego nie czuł klęsk, spadających na dziedzictwo Dawidowe; nikt głośniej nie wołał o litość nad ludem swoim. Często wymawia Bogu, że taką okropną wymierza karę na mieście świętem. „I rzekłem: Ach! Jehowo Panie! Więc oszukałeś lud ten i Jeruzalem, mówiąc: Pokój wam będzie! a oto miecz sięga ich duszy!“ [2]). Innemi razy prosi za braćmi, a słyszy zawsze wyrok nieodmienny; „Ale ty się nie módl za tym ludem, ani nie chciej błagać za nim o litość, ani mi się nie zastawiaj, bo nie wysłucham ciebie“ [3]). Takich miejsc pełno w księdze Jeremiasza; czytelnik je znajdzie prawie w każdym rozdziale.

Wielkiemu sercu dorównał szczytny patryotyzm. Gdy po wzięciu Jerozolimy Nebukadnezar zostawia mu do woli, albo udać sie z nim do Babilonu, albo przebywać w zniszczonym kraju, obiera to drugie, aczkolwiek nie były mu tajne usposobienia nienawistne ziomków. Wolał z ich rąk zginąć, byleby do końca mógł czuwać nad czystością ich wiary, niż żyć na obczyźnie, pod opieką tego, który zburzył świątynię Pańską [4]). Jego sympatya dla mocarza babilońskiego jest wymysłem Renana. Gdy w r. 595 król Sedekiasz wybierał się z czołobitnością do Nebukadnazara, Jeremiasz poprosił Seraję, jednego z dworskich dygnitarzy, aby odczytał wygnańcom w Mezopotamii jedno z jego proroctw, a tak pokrzepił ich dusze omdlałe. Wspaniała ta rzecz, zbyt długa, aby mogła być powtórzona w całości, zapowiada już dziewięć lat przed zburzeniem Jerozolimy przyszły upadek królestwa chaldejskiego. „To mówi Jehowa Zastępów: szeroki mur Babilonu zostanie zburzony aż do podwalin, a wysokie bramy jego ogniem spalone będą, a tak ludy pracują dla nicości, a narody trudzą się dla ognia“ [5]). Cała ta przepowiednia, dźwięcząca patryotyzmem najszlachetniejszym, nierównie bogatsza i gorętsza od widzeń Habakuka, nie zdołała powstrzy-

---

[1]) „Die heil. Schrift etc. Beilagen,“ 173.

[2]) „Jerem.“ 4, 10.

[3]) „Jerem.“ 7, 16. Porów. c. 14, 11.

[4]) Zob. „Jerem.“ 40, 1—6.

[5]) *„Jerem.“ 51, 58.* Co do historyi proroctwa, zob. tamże c. 51, 59—64.

mać Renana od napisania słów, taką namiętnością dyszących że stają się bezrozumnemi: „Habakuk był patryotą, Jeremiasz był fanatykiem. Ale nagrody, rozdzielane przez historyę, dostają się zawsze przesadnym. Pisarz rozsądny, prawie uległ zapomnieniu. Szczekacz zajadły, który nigdy nie poświęcił ani źdźbła z nienawiści swojej na korzyść ojczyzny, stał się jednym z kamieni węgielnych w gmachu religijnym ludzkości“ [1]). Kilka wyjątków, podanych z ksiąg Jeremiasza i z jego trenów, wystarcza aż nadto, aby uwolnić go od podobnych zarzutów, a jeżeli czytelnik przypomni sobie niesłychane bluźnierstwa przeciw Bogu i prorokom Jego, rojące się w „Historyi narodu żydowskiego“, nie będzie miał wątpliwości, komu właściwie przyznać tytuł nadobny, przez Renana nadany Jeremiaszowi.

Najnowszy dziejopisarz Żydów, który nie miał w młodości szczęścia, jak Renan, chować się pod okiem Kościoła prawdziwego, a pewne dogmaty chrześcijańskie dostrzega tylko po przez grubą mgłę racyonalizmu, mimo to głębiej zrozumiał Jeremiasza, nazwawszy go świetnem słońcem wieczornem, które złotym blaskiem swoim opromienia państwo judzkie, zapadające się w ciemnościach nocy. „Żaden z proroków starozakonnych, dodaje on trafnie, nie jest w tymże stopniu zbliżony do nas uczuciem ludzkości. Włada potężną mową Ozeasza i siłą gromiącą Izajasza, ale przytem wydobywa się z serca jego współczucie ludzkie z lamentem narodu, a z oczu jego leją się łzy gorące nad dolą beznadziejną ojczyzny. Trawi go żar miłości do swego ludu nieszczęśliwego. A jednak obowiązek każe mu być posłusznym Bogu i łajać wtedy, kiedyby chciał pocieszać. Z rozkrwawionem sercem podejmuje się walki okropnej z samym sobą, a będąc najszlachetniejszym patryotą, który żył kiedykolwiek, hańbę zdrajcy ojczyzny dźwiga dla Jehowy i dla prawdy“ [2]).

Prawdą jest, że Jeremiasz pozostał jednym z kamieni węgielnych chrześcijaństwa, ale dla innych zgoła powodów, niż Renan sobie wymarzył. Nie skrajnych, lub przesadnych zapisuje historya w wdzięcznej pamięci, lecz wielkich i dzielnych, a Jeremiasz niewątpliwie jest nawskróś wielkim. Jest kapłanem

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 296.

[2]) Kittel: „Gesch. der Hebr.“ Część II, str. 325.

nowego przymierza, wieszczem nowej uduchownionej religii. Napisał jakoby program przyszłości, spełniający się co dzień w Kościele Chrystusowym na korzyść ludzkości. „Oto przychodzą dni, mówi Jehowa i postanowię przymierze nowe z domem izraelskim i z domem judzkim, nie według przymierza, które zawarłem z ich ojcami, gdym za ręce ich ująwszy, wyprowadzał ich z ziemi egipskiej. Ale oni złamali przymierze, chociaż byłem ich Panem“ [1]). I w słowach wzniosłych, niezrównanych tłumaczy prorok, jako nowe przymierze nie będzie wyryte na tablicach kamiennych, lecz zapisane w sercach [2]). „I nie będzie nikt więcej uczył bliźniego swego, ani mąż brata swego, mówiąc: Poznaj Jehowę! Bo wszyscy poznają mnie, od najmniejszego do największego, mówi Jehowa, gdyż zlituję się nad ich nieprawością, a grzechów ich więcej nie będę pamiętał“ [3]). Wszystko to miało dokonać się sześćset lat później w osobie Zbawiciela; jak inni prorocy, także Jeremiasz, zapowiada jego błogie rządy. „Oto przychodzi czas, mówi Jehowa, a spełnię dobre słowo, którem mówił do domu Izrael i do domu Juda. W one dni i w owym czasie uczynię, że Dawid spłodzi potomka prawego, a będzie czynił sąd i sprawiedliwość na ziemi. W one dni Juda zbawion będzie, a Jeruzalem mieszkać będzie bezpiecznie. I to jest imię, którem go nazywać będą: Jehowa jest sprawiedliwością naszą! Bo tak mówi Jehowa: Nie zabraknie nigdy Dawidowi potomka, któryby siedział na stolicy domu Izraelowego; ani kapłanom, ani lewitom nie zabraknie nigdy potomka przed obliczem mojem, któryby ofiarował całopalenie i palił obiatę i zabijał ofiarę po wszystkie dni“ [4]). Pod tym względem nie różni się Jeremiasz od poprzedników swoich; wszyscy rozjaśniają ponurą teraźniejszość jutrzenką nowych rządów i zapowiedzią Jerozolimy odrodzonej.

Zostaje zarzut najcięższy. Jeremiasz pono należał do jakiejś mistyfikacyi okropnej, czyli wedle frazeologii Renana, przyczynił się potężnie do budowy religii przyszłości. Oszustwem

---

[1]) „Jerem.“ 31, 31—32.

[2]) „Jerem.“ 31, 33. Porów. św. Pawła 2 Cor, 3, 3: „Nie na tablicach kamiennych, lecz na tablicach serca cielesnych;“ „Hebr.“ 10. 16: „Podając prawa moje w sercach ich, a w umyśle ich napiszę je.“

[3]) „Jerem“ 31, 34.

[4]) „Jerem.“ 33, 14—18.

tem, jeśli rzecz nażwiemy po polsku, ma być podrobienie Thory Mojżeszowej. Pobożny król Jozyasz kazał w r. 621 restaurować świątynię. Gdy pewnego dnia pisarz Safan przeglądał rachunki, powiedział mu arcykapłan Helkiasz: „Znalazłem w domu Pańskim księgę Zakonu!“ Safan przeczytał ją i zaniósł do króla. Ten kazał ją sobie odczytać, a usłyszawszy groźby na tych, którzy nie przestrzegają Zakonu, rozdarł szaty swoje i zawołał: „Wielki gniew Pański zapalił się na nas, iż nie słuchali ojcowie nasi słów tej księgi, a nie czynili tego, co w niej napisano!“ Posłał zatem do prorokini Huldy, a ta odpowiedziała, że kara boża niewątpliwie się spełni, ale dopiero po śmierci pobożnego króla, aby jego oczy nie widziały nieszczęść, które Bóg przywiedzie na stolicę jego [1]). Oto w skróceniu podany fakt, który do końca przeszłego stulecia nie zwracał na siebie niczyjej uwagi. Teologowie katoliccy tłumaczyli go w sposób bardzo prosty, że podczas długich pogańskich rządów Manassy (698--643), gdy nawet w świątyni Syońskiej ustawiano bałwany, albo przez pogardę wrzucono Thorę do rupieci, albo też wierny który czciciel Jehowy przez szacunek schował ją do jakiej kryjówki. Cóż dziwnego, że odkryto ją podczas robót restauracyjnych?

Ale racyonaliści wietrzyli w tem wielkie oszustwo: Samuel Parvish, Volney, Wette, Wellhausen obwiniali albo Helkiasza arcykapłana, albo Jeremiasza o podrobienie księgi, aby po swojemu napiętnować „ponurego olbrzyma, reakcyonaryusza, zelatora, fanatyka, socyalistę i t. d.“ Ale posądzanie Jeremiasza o jaki udział w tej sprawie, nie ma zgoła podstawy. Opowiadanie biblijne zupełnie go pomija, a jeżeli król posyła do Huldy, dowodzi to, że albo Jeremiasza nie było w mieście, co mu często się przytrafiało, albo że był zerwał z dworem, co także nieraz było jego zwyczajem, zwłaszcza, gdy był trapiony złym humorem. Wprawdzie autor zaręcza, że prorok musiał należeć do tej pobożnej intrygi i był nawet duszą całego tego oszustwa [2]), ale chyba wie o tem przez intuicyę. Także zaręcza, że prorokini w porozumieniu z Jeremiaszem dała swą odpowiedź, o czem nie ma ani słówka w tekście biblijnym, a na domiar lekkomyślnej złości fałszuje on tę odpowiedź, bo Hulda nie kazała królowi powiedzieć, że „gniew Jehowy zostanie uśmierzony, gdy po-

---

[1]) 2 „Reg“. 22, 3—20.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom. III, str. 209.

wrócą do ścisłego przestrzegania Zakonu“ [1]), lecz tylko zapewniła, że król nie ujrzy nieszczęść ojczyzny, bo przedtem umrze [2]). Doprawdy, niemała różnica, cała na niekorzyść Renana, który umyślnie słowa Huldy przeinaczył. Według tekstu biblijnego odpowiedź jej wychodzi na to, że nawet pilne przestrzeganie Zakonu nie odwróci zguby od miasta, które zginąć musi za grzechy ojców. Nie mogło to bardzo zachęcić do przyjęcia jakiejś księgi, pełnej uciążliwych przepisów rytualnych. Widocznie Hulda nic nie wiedziała o „pobożnej intrydze“.

Ale Jeremiasz także o niej nie wiedział. Pominąwszy bowiem zupełne milczenie dokumentów, niedostrzegamy żadnej zmiany w jego postępowaniu, żadnej oznaki, jakoby interesował się odkryciem arcykapłana. Przedtem prawił ziomkom kazanie na temat: „Cóż mi po kadzidłach waszych i innych ziołach! Całopalenia wasze i ofiary są mi nieprzyjemne!“ [3]). A po odnalezieniu Thory, odzywa się tak samo. „To mówi Jehowa zastępów, Bóg Izraela: Dodawajcie sobie całopalenia wasze do ofiar waszych i jedzcie mięso! Ale ja ojcom waszym, gdym ich wywodził z ziemi egipskiej, nic nie mówiłem i nic nie przykazałem względem całopaleń i ofiar, lecz to im przykazałem: Słuchajcie

---

[1]) Tak Renan streszcza odpowiedź prorokini (Tom III, str. 211), choć ta mówi zupełnie co innego. Zob. przyp. nast.

[2]) Odpowiedź Huldy (2 Reg. 22, 15—20) składa się z dwóch części. Pierwsza, przeznaczona dla narodu, tak brzmi dosłownie: „To mówi Jehowa, Bóg Izraela: Powiedzcie mężowi, który was do mnie posłał: To mówi Jehowa: Zaprawdę, przywiodę nieszczęście na miejsce to i na mieszkańców jego; wszystkie groźby księgi, które król Judy przeczytał. Ponieważ mnie opuścili i ofiarowali bogom cudzym, pobudzając mnie do gniewu uczynkami rąk swoich, więc gniew mój zapali się nad tem miejscem i nie będzie zgaszon“ (v. 15—17). Druga część tak się zwraca do króla: „Królowi zaś Judy, który was posłał, abyście radzili się Jehowy, tak powiecie: To mówi Jehowa, Bóg Izraela: Ponieważ zmiękło serce twoje i ukorzyłeś się przed Jehową, gdy słyszałeś słowa, które mówiłem przeciw miejscu temu i mieszkańcom jego, jako mają stać się przedmiotem przerażenia i przekleństwa, a rozdarłeś szaty twoje i płakałeś przedemną, ja także wysłuchałem, mówi Jehowa. Przeto przyłączę cię do ojców twoich, abyś był złożony do grobu twego w pokoju, ani oczy twoje nie widziały nieszczęścia całego, które przywiodę na to miejsce“ (v. 18—20). Ze słów tych płyną dwie konkluzye oczywiste: 1. Renan przeinaczył odpowiedź prorokini, aby módz jej przypisać udział w „pobożnej intrydze;“ 2. Hulda nie interesuje się księgą odnalezioną, bo ta nic nie zmieni w położeniu rzeczy. Miasto musi być zburzone za przewinienia dawniejsze.

[3]) *„Jerem.“* 6, 20.

głosu mojego, a będę wam Bogiem, wy zaś będziecie mi ludem moim! A chodźcie po wszystkich drogach moich, którekolwiek wam wskażę, aby wam dobrze było!" [1]). Nie można dobitniej wyrazić lekceważenia dla obrzędów legalnych, pozbawionych wartości, gdy nie towarzyszy im czystość serca, ani miłość prawdziwa Boga. Taka zaś myśl Jeremiasza bynajmniej nie jest nową, skoro wszyscy poprzednicy jego, od Dawida do Izajasza wyrażali się tak samo. „Cóż mi po mnóstwie ofiar waszych, mówi Jehowa. Pełen jestem całopalenia baranów i łoju tłustych cieląt i t. d." Tak Izajasz [2]), a w rozdziale poprzednim przytoczyłem kilka innych wymownych ustępów. Tam wspomniałem także, w jakiem znaczeniu brać należy wstręt proroków, do ofiar i wszelakich obrzędów rytualnych. Nie występowali oni przeciw instytucyom Mojżeszowym, lecz przeciw faryzeuszostwu i płytkości uczuć [3]). Byli w położeniu kaznodziei, który widząc co niedzielę tych samych pijaków nałogowych i wszeteczników na nabożeństwie, zawołałby z oburzeniem: „Chodzenie do kościoła nic wam nie pomoże, jeżeli nie odmienicie serc waszych!" Podobnież Jeremiasz: „Jakto! kraść, zabijać, cudzołożyć, krzywo przysięgać, ofiarować Baalowi i chodzić za bogami cudzymi, których nie znacie! A potem przychodzicie i stawacie przedemną w tym domu, który nazywa się od imienia mego i mówicie: Jesteśmy zbawieni! aby potem na nowo czynić wszystkie te obrzydliwości!" [4]).

Wobec takich jawnych oświadczeń, byłoby śmiesznem posądzać proroka o podrobienie księgi, zawierajacej prawie same przepisy rytualne. Sam autor tego konceptu nieszczęśliwego jest ze sobą w niezgodzie, gdy ciągle zaręcza, że Thora była najgorszą nieprzyjaciółką religii powszechnej, o której marzyli prorocy VIII stulecia; Jezus musiał ją złamać i jej zaprzeczyć, aby pomódz do zwycięztwa naukom wielkich proroków [5]). Wprawdzie teraz wyłącza Jeremiasza z ich liczby, boć nie należy do VIII stulecia, ale w tylu innych miejscach nie przyjmuje prze-

---

[1]) „Jerem." 7, 21—23.

[2]) „Isaj." 1, 11.

[3]) Porównaj słowa Jeremiasza (33, 14—18) wyżej przytoczone, gdzie zapowiada nowe ofiary i kapłaństwo nieustające w przyszłem państwie Mesyasza.

[4]) „Jerem." 7, 9—10.

[5]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 214.

rwy żadnej w szeregu wieszczów, a nawet wymienia Jeremiasza wśród założycieli chrześcijaństwa. Kilka ustępów, które przytoczyłem, mogło zresztą przekonać czytelnika, że syn kapłana z Anathot to samo mówił Żydom, co niegdyś Eliasz, Ozeasz, Amos, Izajasz i co po nim mówić będą Ezechiel, Daniel i tylu innych. Jeżeli ci wszyscy są w oczach Renana przeciwnikami Thory, zaiste, Jeremiasz był z nich najzaciętszym. Oddychał tą samą atmosferą duchową i spełniał to samo posłannictwo. Ze swego punktu widzenia nie miał Renan żadnego powodu, aby zrobić go „duszą pobożnej intrygi". Domysłu tego nie poparł żadnym dokumentem, a według metody swej ulubionej, wyraża go w tylu sprzecznych formach, że w końcu czytelnik zniecierpliwiony woła: *guarda e passa!* [1]).

Oględniejsi racyonaliści sprowadzili sprawę całą, niegdyś tak gwałtownie dyskutowaną, do nader skromnych rozmiarów. Sam Reuss, twardy i nieugięty szef strasburskiego krytycyzmu liberalnego, twierdzi, że w piątej księdze Mojżesza, bo ta tylko miała być znaleziona za Jozyasza, właściwie forma tylko jest nowa, treść zaś datuje od wieków. Kuenen znowu, słynny profesor hollenderski (um. 1891 r.), wyznaje otwarcie, że mnóstwo szczegółów w „Deuteronomium" jest tego rodzaju, iż nie mogły być napisane za króla Jozyasza, lecz są nierównie starsze. A gdy pragniemy dowiedzieć się, która część tego niby odkrytego „Deuteronomium" została podrobioną, każdy uczony innego jest zdania. Niektórzy sądzą, że rozdziały 5 — 26 są ową mistyfika-

---

[1]) Naprzód mówi nam, że ideał dawnych proroków był przeciwny Thorze, ale że Jeremiasz tylko do połowy go uznawał (III. p. 205), na co nie daje dowodów żadnych; potem przypuszcza, że istniały już przed królem Jozyaszem rozmaite zbiory praw Mojżeszowych, ale może w jednym egzemplarzu i ten przerobiony (III. p. 206—207); dalej czytamy, że Jeremiasz wydaje się duszą całego oszustwa (III. p. 209), a Hulda była przez niego namówioną (III. p. 211); ale nie będziemy nigdy znali dokładnie wszystkich szczegółów tego zdarzenia (III. p. 212); że Jehowa nowej Thory, jest i Bogiem uniwersalnym i bożkiem lokalnym (III. p. 215), którego już dawno straciliśmy z oczu; że cała Inkwizycya świata wyszła z tej nowej Thory (III. p. 218); że pomimo odkrycia Nowego Zakonu kult w świątyni nie doznał właściwie żadnych zmian (III. p. 222); że to bardzo dziwne, jako nie ma najmniejszej wzmianki o Jeremiaszu podczas tego zdarzenia (III. p. 233); że mimo to musiał mieć jakiś udział w tem podrobieniu (III. p. 234—235); że nie mamy sposobu przenikania tej tajemnicy (III p. 236) i t. d. Czytelnik może wybrać sobie, co żywnie mu się podoba.

cyą, która na Jeremiasza ściągnęła tyle obelg ze strony Renana. Wellhausen tylko rozdziały 12—26 uważa za pierwotną robotę fałszerza, Kuenen i Kittel przypisują mu także rozdział 5 do 11, a zdanie ich pociągnęło wielu teologów protestanckich. Żwawsze jeszcze spory toczyły się i toczą o początek (rozdz. 1 do 4) i koniec dziełka (rozdz. 26—34), ale brak miejsca i czasu wstrzymuje mnie od wyliczenia wszystkich hypotez, od opisania wszystkich sekcyj anatomicznych, nieraz doprawdy zadziwiających, na ciele biednej książeczki [1]). Nie mniejsza zaś panuje różnica mniemań, w którym to czasie mógł powstać apokryf i kto był jego rzekomym autorem. Stanęła jedynie jakataka zgoda, przynajmniej co do trzech punktów:

1. Zdarzenie miało rzeczywiście miejsce za króla Jozyasza w r. 621. Jeden tylko Vernes, wierny założeniu swemu, jakoby cała literatura biblijna nie była wcześniejszą od r. 400, twierdzi, że fakt został dosyć późno zmyślony, aby stworzyć niejako precedens w przeszłości dla odrodzenia religijnego za rządów perskich [2]).

2. Arcykapłan Helkiasz znalazł apokryf, schowany w jakiejś kryjówce i w dobrej wierze kazał go wręczyć królowi. Upada zatem hypoteza Renana i kilku innych, jakoby Helkiasz, Jeremiasz i Hulda, księgę umyślnie napisaną podsunęli [3]).

3. Księgą tą nie mogła być cała Thora Mojżesza, lecz tylko ostatnia część jej, tak zwane „Deuteronomium“ [4]). Ale sam autor i to, co zamierzał sobie, są przedmiotem najdziwniejszych przypuszczeń, pozbawionych charakteru ściśle naukowego. Podobno dopuścił się czynu tego jakiś prorok, który albo za Jozyasza książkę podrzucił, by utrzymać króla w zapale reformatorskim, albo też zrobił to już za rządów bałwochwalczych Manassy; książka jednak dopiero po jego śmierci, przypadkiem, podczas ogólnej naprawy domu bożego, została wydobyta na wierzch [5]).

Dodają nowsi racyonaliści, nawet uczniowie Wellhausena,

---

[1]) Zob. Kittel: „Geschichte der Hebraeer,“ Część I. str. 43 i nast.

[2]) „Précis d'histoire juive.“ Paris 1889, str. 470.

[3]) Kittel: „Geschichte der Hebraeer,“ część I, str. 58.

[4]) Tamże. Część I, str. 52—54 znajdzie czytelnik zdania dawniejszych racyonalistów, oraz argumenta dzisiejszych na korzyść „Deuteronomium.“

[5]) Tamże. Część I, str. 57—58.

że o jakiemś oszustwie zgoła mowy być nie może, bo ci, którzy znaleźli książkę, byli rzeczywiście przekonani o jej wiarogodności, a ten, który ją napisał, także działał w dobrej wierze, skoro nie włożył do niej własnych pomysłów, lecz dawne, powszechnie znane prawa Mojżesza, w nowej szacie zastosował do potrzeb swego czasu. „Był to człowiek niewątpliwie duchem proroczym obdarzony, świadom wyraźnego posłannictwa swego i nadprzyrodzonej od Boga pomocy, który stare prawa Mojżesza przypomniał na nowo; niektóre zaś przepisy, czy to od Mojżesza pochodzące, czy pod jego imieniem później wydane, przerobił wedle potrzeb czasu, znacznie rozwiniętego, ale także pod wielu względami zepsutego". Tak Kittel i wielu innych [1]).

Rozumowania te mało jednak przekonywają, a dowodzą tylko, że nie było żadnej „mistyfikacyi klerykalnej," jak usiłują w nas wmówić Renan i jego poplecznicy. Ale „Deuteronomium" w taki sposób powstać nie mogło, że jakiś prorok, z polecenia bożego, napisał je i podsunął. Nie odpowiada to godności ekonomii bożej. Twierdzą wprawdzie niektórzy Ojcowie Kościoła, że po powrocie z niewoli Ezdrasz, z natchnienia bożego, naprawił uszkodzony tekst Thory, a potem ludowi odczytał [2]), jednakże to działo się otwarcie i z wiedzą wszystkich. Ale nie mamy przykładu, że znaleziono książkę przedtem nieznaną, którąby została przyjętą jako słowo boże. Gdy odkryto „Deuteronomium," nikt się temu nie dziwi, jak widać z opowiadania, ale po przeczytaniu wszyscy są przerażeni. Jest to psychologicznie zrozumiałe, jeżeli już wiedzieli o istnieniu Zakonu i w głównych rzeczach nawet go praktykowali. Cóż dziwnego, że dowiedziawszy się o mnóstwie szczegółów, które poszły w zapomnienie, przejęci zostali wielkim strachem przed karą bożą. Ten strach był aż nadto uzasadniony. Stanowi np. Deuteronomium na przypadek, gdyby Żydzi obrali sobie króla, że ten ma posiadać egzem-

---

[1]) Tamże. Część I. str. 58—59. Porów. Kautzsch: „Die heil. Schrift" etc. „Beilagen" str. 168.

[2]) Niektóre twierdzenia Ojców z dobrą ich krytyką zobacz u kardynała Meignan: „David, roi etc. Introduction" p. XL—LVI. Ojcowie przypisujący Ezdraszowi naprawę tekstu biblijnego, polegają najczęściej na niekanonicznej czwartej księdze Ezdrasza, której wartość historyczna jest bardzo mała. W kanonicznym Ezdraszu nie ma żadnej wzmianki o naprawieniu tekstu, lecz tylko *o jego publicznem odczytaniu*. Zob. „Nehem." 8, 1—8.

plarz księgi i przez życie całe odczytywać [1]). Jakże nie miał Jozyasz zafrasować się, rządziwszy już szereg lat, bez czytania księgi! A wiele innych przepisów, podobnież nakazanych pod groźbą i przekleństwem, wtedy po raz pierwszy zjawiło się przed zdumionym umysłem słuchaczy [2]).

Może wydawać się nieprawdopodobnem, że rękopisy „księgi Praw" zniknęły aż do jednego; jednakże fakt ten tłumaczy się dostatecznie anormalnem położeniem kraju i samym charakterem księgi. Północne królestwo, od lat stu wcielone do Assyryi, straciło całą intelligencyę swoją, uprowadzoną w niewolę, a napełniało się coraz gęściej kolonistami pogańskimi. Tam z pewnością zginęły wszystkie egzemplarze. W państwie judzkiem księgi Mojżesza istniały tu i owdzie w odpisach, ale papyrus, na którym pisywano, był drogi, bo sprowadzany z Egiptu, a był krótkotrwały. Sama zresztą treść sprzyjała rozpowszechnianiu jednej części a zaniedbywaniu drugich. Pierwsze dwie księgi, „Geneza" i „Exod," jak dzisiaj i podówczas znajdowały licznych czytelników i były przepisywane osobno; trzy ostatnie, przepełnione prawniczymi i rytualnymi szczegółami, były prawdopodobnie wyłącznie lekturą kapłanów. Ale tym nawet, jeżeli mieszkali na prowincyi, Deuteronomium musiało być niesłychanie antypatyczne, bo zabraniało wyraźnie wszelkich ofiar poza obrębem jedynej świątyni [3]). Otóż tysiące lewitów, żyjących z ofiar i dziesięcin, popadłyby w ostatnią nędzę, gdyby przestrzegano ściśle i dosłownie przykazań Mojżeszowych. Tak więc w państwie północnem dla politycznych, w południowem dla pieniężnych pobudek, Deuteronomium poszło w poniewierkę. Niewiele lepiej było w Jerozolimie. Na dworze niewątpliwie księgę niszczono, ile razy siedział na tronie król wedle serca Renana, to jest eklektyk, tolerant, kłaniający się Astarcie, a dzieci zabijający na ofiarę Molochowi. Taki z pewnością nie czytywał piątej księgi Mojżesza. A było takich królów dużo. Po Hiskiaszu pobożnym i szlachetnym, objął rządy syn jego dwunastoletni Manasse (698—643), który przesadził wszystkich dawniejszych bałwochwalców, a jego orgie szalone trwały przeszło pół wieku...

---

[1]) „Deuter." 17, 18—20.

[2]) Np. liczne przepisy o dziesięcinach, traktowaniu dłużników i sług, a przedewszystkiem o wspólnem obchodzeniu Paschy w Jerozolimie.

[3]) „Deuteron." 12, 1—28; 14, 22—27.

W świątyni Boga prawdziwego ustawił Astartę, a na dziedzińcu dwa rzędy ołtarzy dla całego wojska niebieskiego, to jest dla gwiazd i praktyk astrologicznych. Własnego syna spalił na ofiarę „prawdopodobnie znalazłszy się w jakiem wielkiem niebezpieczeństwie.“ Tak uniewinnia go Renan, wychwalający jego tolerancyę, idącą w parze z silnem poskromieniem klerykalizmu, któremu sprzyjał jego ojciec [1]. Gdy zaś zważymy, że syn jego Amon robił to samo przez dwa lata, a wnuk Jozyasz ośmioletni zostawał czas dłuższy pod opiekunami, którzy prowadzili dalej tę politykę bezbożną, otrzymamy jakie sześćdziesiąt kilka lat srogiego prześladowania. Wiadomo także, że rozkoszowanie dworu w zagranicznych kultach plugawych i niesłychanym zbytku ogromnie podobało się możnym narodu, a prawdopodobnie i przedniejszym kapłanom [2]. Cóż więc dziwnego, że Jozyasz, w takiej wychowany atmosferze, nic nie wiedział o Deuteronomium, ani z niem się nigdy nie spotkał? Że w świątyni także nie było egzemplarza, bo go dawno wrzucono do rupieci?

Uwagi te uwydatniają prostotę i prawdomowność opowiadania biblijnego, a przytoczone zdania bardzo uczonych racyonalistów powinny czytelnika przekonać, że domysły Renana o jakiemś wielkiem oszustwie pobożnem, dokonanem przez Jeremiasza i jego przyjaciół, nie polegają na poważnych argumentach. Czy Deuteronomium rzeczywiście od Mojżesza pochodzi, jest pytaniem, dla naszej sprawy obojętnem; chcieliśmy jedynie wykazać, że Jeremiasz go nie skomponował. Ale wynika także z powyższych rozważań, że na układ jego ducha i na formę proroctw księga odkryta w świątyni nie wywarła najmniejszego wpływu, skoro główna treść jej była jemu od dzieciństwa dobrze znana, tak samo, jak wszystkim prorokom poprzednim. Eliasz, Elizeusz, Ozeasz, Amos, Izajasz kazali i robili to samo, co on. Przyznali to oddawna racyonaliści rozsądniejsi. A królowie prawowierni czy w Samaryi, czy w Jerozolimie postępowali zawsze tak samo. Mogła Jozyasza reakcya przeciw bałwochwalstwu być energiczniejszą, bo też działał w pomyślejszych warunkach, nie zmuszony oglądać się na Samaryę. Wszak ta oddawna, razem z wolnością utraciła była prawie wszystkich czcicieli Jeho-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 126. O bałwochwalstwie króla zob. szszegóły w 2 Reg. 21, 1—9.

[2]) *2 Reg. 21, 9.*

wy. Ale ostatecznie pradziad jego, Hiskiasz (727—699) także dzielnie dopomagał Izajaszowi w usuwaniu bałwanów, a wiele dawniej Joas (836—797), następca osławionej Athalii, w Samaryi zaś Jehu (842—815) zarówno wywracali ołtarze Baala, czuwając zazdrośnie nad kultem Boga prawdziwego. Treść zatem Deuteronomium była znaną i praktykowaną od dawna. „Czyż podobna, mówi dobrze Żyd Munk, aby kuglarstwo tego rodzaju udało się bez opozycyi? Czyż godzi się przypuszczać, żeby starsi i naród cały poddali się powadze księgi, wydobytej przez Hilkiasza, gdyby już dawniej nie wiedziano powszechnie o istnieniu jakiegoś kodeksu, przypisywanego Mojżeszowi? Co zaś do książki, odnalezionej przez Hilkiasza, która zrobiła tak wielkie wrażenie, myśleli niektórzy krytycy, że to był autograf Mojżesza, jakby wnosić można z drugiej „księgi Kronik“ (34, 14), lub też inny jaki egzemplarz cenny, złożony w świątyni, a później schowany za rządów bezbożnych Manassy i Amona, kiedy prawdopodobnie egzemplarze stały się arcyrzadkimi. Nawet Hartmann przyznaje, że z całego postępowania króla Jozyasza jasno widać, iż nigdy nie wątpił o istnieniu jakiegoś kodeksu Mojżeszowego, a jego wzruszenie gwałtowne, gdy usłyszał kilka ustępów odczytanych, stąd pochodziło, że treść ich była mu nieznana aż do owej chwili“ [1]).

Kardynał Meignan przypomina, że chrześcianie dzisiejsi wielceby się zdziwili, gdyby im odczytano kanony pokutnicze, oraz kary surowe, pod któremi uchwalano w średnich wiekach przestrzeganie praw chrześcijańskich, zwłaszcza w Anglii gorącej. Nasz lud katolicki powszechnie zna dosyć dobrze przykazania boże, a także istnienie piekła i czyśća. „Gdy jednak misyonarz każe o tych przedmiotach, często wielkie wzruszenie ogarnia słuchaczy“ [2])

Tyle o znalezieniu owej książki. Czy rzeczywiście w formie swej obecnej pochodzi od Mojżesza, jest kwestyą drugorzędną. Wielu katolików bez trudności przypuszcza, że w ciągu wieków, mianowicie za czasów Ezdrasza, Biblia mogła doznać napraw, objaśnień, za pomocą dodatków [3]). Że niektóre prawa specyalne mogły być później zapisane w pierwotnym kodeksie, nie ulega wątpliwości, jednakże z długich dyskusyj samych ra-

---

[1]) „Palestine,“ p. 138.
[2]) „Les prophètes d'Israël“, p. 576.
[3]) Zob. Meignan: „Les prophètes“ etc. p. 573.

cyonalistów i niepojętej chwiejności w ich sądach jasnem jest, że wielka część księgi od Mojżesza pochodzi [1]). Odsyłając więc czytelników do dzieł fachowych, rozbierających autentyczność Deuteronomium, tuszę sobie, że czystość i prawość charakteru Jeremiaszowego w całej tej sprawie zostały od posądzeń Renana dostatecznie obronione.

XVI.

Niewoli babilońskiej poświęcona jest reszta trzeciego tomu. O niej mało wiemy, bo Ezechiel, przesiedlony tam z mnóstwem pobratymców już w r. 597, znika mniej więcej po r. 575. Dla lat następnych, aż do wzięcia Babilonu przez Cyrusa (r. 538 lub 536) nie posiadamy prawie żadnych świadectw współczesnych. Oczywiście autor, zmuszony pisać dzieje tych lat prawie nieznanych, usiłuje domysłami brak ten zastąpić. Dopóki żyje Ezechiel, łatwo to przychodzi, bo z jego proroctw pada dużo światła na losy wygnańców. Pięknie opisuje Renan ich przeprowadzenie w r. 585, zrazu do Ribli, potem przez pustynię Palmiry, aż nad brzegi Kobaru, gdzie osiedlony był od dwunastu lat najsymboliczniejszy z proroków. „Organ główny narodu był z nimi, to jest stare pisma, które stanowiły już tom znaczny. Wygnańcy mieli niewątpliwie tłumoki, dźwigane przez osły, lub wielbłądy, a los ludzkości przez kilka dni zależał od dobrych nóg zwierzęcia, które dźwigało świętą księgę przyszłości“ [2]). To jest pięknie powiedziane, ale bez głębszego sensu, bo Thora, wedle hypotezy Renana, nie była jeszcze gotowa, a świętość w jego ustach jest słowem nic nie znaczącem. Powstały osady żydowskie na ziemiach przez rząd wyznaczonych, które niebawem rozkwitły w znaczny dobrobyt, ale nic prawie nie przyjęły od cywilizacyi chaldejskiej. Ciekawą jest uwaga, że dziewięć

---

[1]) Wiele rzeczy w „Deuteronomium“ mógł tylko Mojżesz, lub który z rówieśników jego napisać. O zwykłych objekcyach przeciw autentyczności tej księgi, zob. Schöpfer: „Gesch. des Alten Testam.“ str. 200—236.

[2]) *Histoire* du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 378.

wieków przed tem młoda rasa hebrajska chciwie wciągała w siebie wspaniałe opowiadania starej mitologii chaldejskiej, ale „naród sfanatyzowany przez Jeremiaszów i Ezechielów był niezdolny do zrozumienia cywilizacyi, która za pomocą filozofii doszła do negacyi bogów i Opatrzności“. „Kapłani zaś tamtejsi tworzyli kastę uczoną, hołdującą racyonalizmowi i naturalizmowi, ateuszowską, u której Grecya właśnie zaczęła brać pierwsze lekcye“ [1]). Zbijanie tych frazesów dźwięcznych wymagałoby grubego tomu; kto obeznany z legendami kosmogonicznemi Babilonu, wie, że to nieprawda [2]). Posiadając „Genezę“, nie potrzebowali Żydzi uczyć się od mitologów nad Eufratem, których twory najczęściej robią wrażenie kolosalnej karykatury podań biblijnych. Zresztą Babilon był przedewszystkiem szkołą niebywałą zepsucia, w którem wielu Żydów zbogaconych tonęło, tracąc wiarę i przyszłość, podobnie jak dzisiaj w Paryżu, ale zdrowsza część wygnańców słusznie nienawidziła cywilizacyę do szpiku kości przegniłą, rodzącą spustoszenie śmierci. Oni myśleli o powrocie do ojczyzny i odbudowaniu szczytów Syońskich, śpiewając ów hymn, gorejący miłością:

Jeślibych cię zapomniał o kraino święta,
Niech moja swej nauki ręka zapamięta;
Niechaj mi język uschnie kiedy cię przepomnię;
Kiedy cię na początku wesela nie wspomnię [3]).

Wyznaję, że Renan cały ten psalm cudnie przetłumaczył, jak dowodzi choćby ta strofa:

Si je t'oublie jamais Jerusalem,
Que ma main droite se dessèche;
Que ma langue s'attache à mon palais,
Si je ne me souviens toujours de toi,
Si je ne place Jérusalem
Au sommet de toutes me joies [4]).

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 385.

[2]) Zob. np. ułamki z epopei kosmogonicznej Chaldejczyków przełożone u Fr. Lenormant: „Les origines de l'histoire». Paris 1880. Tom I, str. 37—47 i t. d.

[3]) Kochanowskiego Psalm 137.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 392.

Zestawiłem umyślnie przekład ten z parafrazą polskiego poety, słusznie chwaloną dla pięknego wiersza i wyrażeń jędrnych, prawdziwie męskich; porównywając zaś przekład francuski z oryginałem hebrajskim, znajdziemy go zupełnie dosłownym, a mimo to w niczem nieuchybiającym przeciw właściwościom języka, co było niezwykle trudnem zadaniem.

Zarzut zresztą, jakoby Żydzi podczas niewoli nie korzystali z cywilizacyi babilońskiej, upada, wobec konieczności przechowania religii narodowej. Sam autor uznał to, napisawszy tę piękną pochwałę: „Wielkim pocieszycielem wygnańców był Ezechiel. Przeszło dwadzieścia lat człowiek ten nadzwyczajny był ogniskiem gorącego kaznodziejstwa, które ocaliło sumienie Izraela od męki, w jakiej byłaby zginęła każda inna świadomość narodowa. Dopóki istniała Jerozolima, zostawał w korespondencyi z braćmi w Judei; gdy Jerozolima i świątynia zniknęły, podtrzymywał uporczywie Jehowizm, tak, jak go rozumieli prorocy. Bez tytułu urzędowego i wbrew opozycyi proroków współzawodników, miał on powagę niezmiernie wysoką i wskazał drogę przyszłości“ [1]). Pocóż więc mieli Żydzi, posiadając Ezechiela, szukać oświaty „u niewiernych“ kapłanów chaldejskich? Za pomocą niewiary nigdy nie potrafiła odrodzić się narodowość żadna!

W istocie, garstka Żydów, rozrzucona po Mezopotamii w drobnych koloniach, odrodziła się potężnie. Powstają pierwsze synagogi, w których wierni zbierają się na modlitwę co sobotę. Ezechiel zapowiada przyjście Messyasza, gdy „Dawid, sługa boży, będzie pasterzem jedynym wszystkich“ [2]). Ale przedtem odbędzie się zmartwychwstanie, obraz niezrównanej wspaniałości, niesłusznie mimochodem tylko dotknięty przez autora [3]). Powinien był ukazać proroka w dolinie nieprzejrzanej, pełnej kości ludzkich. Bóg do niego tak się odzywa: „Synu człowieczy, mniemasz-li, że kości te znowu ożyją? Rzekłem: Ty to wiesz, Panie Jehowo! Zawołał wtedy prorok głosem uroczystym na

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 393.

[2]) „Ezech.“ 37, 24. Porówn: w rozdz. 34 obraz jednej owczarni, pod wodzą Dawida, prześlicznie rozprowadzony, a kończacy się znanym wierszem: „Wy zaś ludzie jesteście owcami mojemi, owcami pastwiska mego, a jam Bóg wasz! Tak mówi Jehowa Pan“! (34, 31).

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III. str. 396.

wszystkie te kości wysuszone i zrobił się szum wielki i poruszenie i przystąpiły kości do kości, każda do stawu swego“ i t. d. [1]). Oczywiście, widzenie to w dalszym odwodzie do pogan odnosi się, którzy powstać mieli z bałwochwalstwa na głos Zbawiciela; na planie zaś ostatnim widnieje zmartwychwstanie wszystkich ludów przed Sądem ostatecznym i w tem znaczeniu pojęły wieki następne Ezechiela, jako wieszcza roztwierających się kajdan śmierci. Ale w pierwszym rzędzie miał on pocieszyć swoich współwygnańców, łaknących powrotu do ojczyzny. Dlatego słyszy taki wykład tego, co ujrzał: „Synu człowieczy, kości te są całym domem izraelskim. Są, którzy mówią: Wyschły kości nasze i zginęła nadzieja nasza; skończyło się z nami! Przeto prorokuj i mów do nich: To mówi Jehowa Pan! Zaprawdę otworzę groby wasze i wyprowadzę was, ludzie mój, z grobów waszych i wprowadzę was do ziemi izraelskiej“ [2])! Podobnież należy zawsze rozumieć proroków, gdy mówią o czasach messyańskich; nie wykluczają bynajmniej pewnej naprawy złego w najbliższej teraźniejszości, inaczej małoby skutkowała ich pociecha. Stąd mają zawsze wzrok utkwiony w podwójny widnokrąg: jeden czysto żydowski, doczesny — drugi powszechny, wieczysty. Kto dwa te widnokręgi traci z oczu, ten zgoła nie rozumie proroków.

Wydarzyło się coś takiego Renanowi z Ezechielem i jego widzeniem świątyni idealnej. Opis jej, oraz służby bożej, założenie nowej stolicy jerozolimskiej i organizacya przyszłych stosunków społecznych, wypełniają część ostatnią jego księgi [3]). Ktoby je brał dosłownie, musiałby je uznać za marzenia, urągające wszelkiej rzeczywistości: „To Fourier, woła Renan, ale opisujący falanstery swoje ze ścisłością architekta, lub geometry“ [4]). Ale też nikt nie bierze dosłownie widzeń, nie dających się wprowadzić w czyn. Dopóki prorok mówi o odbudowaniu świątyni i miasta świętego, nie wątpili słuchacze, że to nastąpi, bo trzymał się rozkładu i proporcyi, które widział był w młodości. Ale gdy prawi o źródle cudownem, które wychodzi z świątyni, a przepłynąwszy murem południowym miasta, potem rośnie w rzekę potężną, która wszystko ożywia, nawet Morze Martwe,

---

1) „Ezech.“ 37, 4—8.
2) „Ezech.“ 37, 11—13. 3) „Ezech.“ 40—84.
4) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom. III, str. 406.

brano to symbolicznie, a to tem bardziej, że nawet miasto święte nową ma nazwę „Jahve samma“ (Jehowa tam), a nieraz topografia jego i kraju przyległego, zupełnie są przeinaczone. Należy symbole te odnosić do przyszłego państwa messyańskiego, o którem zapowiada prorok, że będzie „przymierzem pokoju, przymierzem wiecznem“ [1]).

Ponieważ Ezechiel dużo mówi o urządzeniu przyszłem kultu i przywilejach stanu kapłańskiego, co dziwnie przypomina liczne szczegóły z trzeciej księgi Mojżesza, niektórzy racyonaliści, jak wspomniałem wyżej, tę za późniejszą mają i do czasów niewoli przenoszą. Renan także chwycił się tej hypotezy i mówi nam o wielkim ruchu literackim pośród wygnańców, który wydał tak zwany „Leviticus“, lub jak Niemcy go zowią „Priestercodex“. Uważa za rzecz najpewniejszą, że księga ta powstała pod wpływem proroctw Ezechiela, jak niegdyś „Deuteronomium“ za współudziałem Jeremiasza [2]). Tych domysłów nie potrzebuję tutaj zbijać, bo czytelnicy poznali już wartość czysto subjektywnych argumentów. Można o nich powiedzieć bez przesady: *quot capita, tot sensus*. Na jeden tylko punkt zwrócę uwagę, będący jakoby biegunem tego wiru wszystko unoszącego.

Powtarzają ciągle, a to ich dowód najsilniejszy, że Mojżesz nie mógł przecież dawać praw, np. o przyszłej władzy królewskiej, które na razie żadnego nie miały zastosowania. Także nie mógł nakazać centralizacyi wszelkich ofiar i danin na jednem miejscu, skoro nie wiedział, gdzie stanie przyszły dom Pański, jako punkt środkowy narodu. Ponieważ takie przepisy znajdują się w księgach Mojżesza, przeto zdają się pochodzić z czasów późniejszych. Tak powstało Deuteronomium, gdy Jozyasz król zamierzał wszystkie ofiary zjednoczyć w stolicy; tak podczas niewoli napisany Leviticus, gdy marzono o odbudowaniu świątyni i podjęciu nanowo reformy Jozyaszowej. Wymyślono wtedy, w otoczeniu Ezechiela, lub pod wpływem jego

---

[1]) „Ezech.“ 37, 26. O wizyach nowej Jerozolimy i Królestwa Messyańskiego w proroctwach, Ezechiela, zob. dobrą rozprawę O. Knabenbauera: „Israels Restauration nach der Weissagung Ezechiels“ w zasłużonej „Zeitschrift für kathol. Theol.“ r. 1890, str. 231 i nast. Zob. także tegoż Knabenbauera niepospolite: „Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel“ w czasopiśmie „Stimmen aus Maria Laach“ r. 1879 tom XVII, str. 29 i nast.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 414.

wizyi [1]), jakoby Mojżesz dla Arki przymierza kazał wystawić ów słynny namiot święty („ohel moed), wzór na pustyni dla przyszłej świątyni [2]). Renan nazywa to dziecińshwem a żarty Voltaire'a zupełnie sprawiedliwymi [3]). „Skomponowanie takiej bajki było bardzo logiczne, bo gdy jedność lokalna kultu stała się od Jozyasza dogmatem zasadniczym Izraela, chciano ją odnieść do Mojżesza“ [4]). Nie przeczę, że umysłom płytkim, zwłaszcza młodym Wolteryaninom, trafiają uwagi takie bardzo do przekonania.

Głębiej rozważone jednak argumenta te same przez się upadają. Renan nie przeczy, że Arka przymierza istniała już na pustyni a dotrwała aż do zburzenia Jerozolimy. Ciągle o niej mówi z drwinkami w dwóch pierwszych tomach. Jeżeli zaś była, to niewątpliwie ustawiano ją pod namiotem i otaczano strażą. Można się spierać o to, czy namiot był taki kosztowny, jak opisują go księgi Mojżesza (w czem nic nie widzę nadzwyczajnego), ale nie sposób przypuszczać, żeby plemię rzecz swoją najświętszą, którą często zabierało na plac bitwy, porzucało bez opieki w obozie. Zresztą kwestya, czy namiot był więcej lub mniej bogaty, może Wolteryanów zajmować, mających pożądaną okazyę do żartowania ze sztuki tapicerskiej na puszczy i t. d. [5]). Dla nas rzeczą główną jest edykt, zabraniający Żydom po zajęciu nowych swych siedzib, wszelkich ofiar po wzgórzach, lub pod drzewami, wzorem pogańskim; mieli przeciwnie tylko „na miejscu, które obierze Jehowa, Bóg wasz, z pomiędzy wszech pokoleń waszych, aby tam mieszkało imię Jego i t. d.“ [6]) składać ofiary swoje i dziesięciny. Gdyby zaś było im za daleko do miejsca, które Bóg obierze na mieszkanie dla imienia Swego, mają bez rytuału ofiarnego, pożywać potrawy mięsne, z wyjątkiem dziesięcin i t. d. [7]). Pascha jednak ma być obchodzoną wspólnie w owem miejscu przez Boga wybranem i t. d. [8]).

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 418, 419, i t. d.
[2]) Tamże. Tom III, str. 417.
[3]) Tamże. Tom III, str. 417.
[4]) Tamże. Tom III, str. 418.
[5]) Zob. „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 419 i nast.
[6]) „Deuter.“ 12, 5.
[7]) „Deuter.“ 12, 20—23.
[8]) „Deuter.“ 16, 1—2.

Czyż Mojżesz takich praw ogłosić nie mógł po zdobyciu wschodniego porzecza Jordanu? Wtedy bowiem spisano większą część Deuteronomium, krótko przed śmiercią prawodawcy. Odpowiedź nie może być wątpliwa. Dziwić się tylko trzeba, że dotąd racyonaliści na nią nie wpadli. Bo i jakimże sposobem Pan Bóg, w którego przecież wierzą, miał zabezpieczyć jedność religijną i polityczną tworzącego się narodu? Wszystkie ludy starożytne miały albo świątynię wspólną, albo po różnych miejscach świątynie jednego, wspólnego boga. Dosyć wspomnieć Delfi, Olimp, Jowisza latyńskiego, późniejszy kult Augusta, Romy i t. d. Miasto wykluczone z amfiktyonii delfickiej, lub z igrzysk olimpijskich, nie uchodziło już za greckie. Podobnego węzła potrzebowali także Żydzi, jeżeli mieli być narodem, o wielkiem przeznaczeniu dziejowem. Zapewne warunek składania ofiar na jednem miejscu był niesłychanie uciążliwym, ale zabezpieczał od pokus bałwochwalczych. Że spełniono go bardzo późno, niema w tem doprawdy nic dziwnego. W epoce Sędziów, Arka przenosiła się z miejsca na miejsce, a dopóki nie obmyślono dla niej stałego mieszkania, można było wszędzie bez skrupułów składać jakiekolwiek ofiary. Byłaby jedność kultu stała się rzeczą dokonaną za Salomona, gdyby na starość nie folgował zapędom bałwochwalczym. Gdy po śmierci jego państwo się rozpadło, pożądana jedność została odroczoną na czas nieograniczony, bo mieszkańcy północnego królestwa byli pozbawieni możności, aby zadość uczynić przepisowi, a z drugiej strony nie było pożądanem, aby prawdziwi czciciele Jehowy nigdy tam nie doznawali pociechy ofiar. Wzgląd ten tak przeważał, że nawet najgorętszy z proroków, Eliasz, publicznie tam zabija ofiary na cześć Najwyższego, walcząc przeciw ofiarom Baalowym. Dopiero po upadku Samaryi, można było na seryo zająć się przeprowadzeniem dawnego prawa Mojżeszowego. Po różnych próbach nieszczęśliwych, nareszcie udało się to Jozyaszowi, ale późna reforma jego nie dowodzi, że prawo wtedy zostało wymyślone. Wykazałem dostatecznie, że Deuteronomium dawniejszem jest od tego króla, a wtedy muszą być także dawniejsze inne księgi Mojżesza, zwłaszcza Leviticus, do których ono odwołuje się często.

Cała zresztą praca literacka za niewoli, jest mojem zdaniem, wielkiem złudzeniem, nie mogącem ostać się wobec zdrowego rozsądku. Pominąwszy bowiem, że nie mamy żadnych do-

wodów pozytywnych, stwierdzających podobną pracę, jest ona w najwyższy sposób nieprawdopodobną. W pożarze Jerozolimy zginęły biblioteki i archiwa. Cała literatura świecka, taka bogata i piękna, o której nieraz wspomina Pismo św., przepadła na zawsze. Księga wojen Jehowy, księga Sprawiedliwych, żywoty Proroków, liczne dzieła Salomona, były na zawsze stracone. Jeżeli co wyratowano z toni powszechnej, to księgi święte, bo te były najpotrzebniejsze i mogły się przydać wygnańcom. Nie wątpię, że Thorę z historyą Jozuego i Sędziów i trochę proroctw i psalmów, zabrali nad brzegi Eufratu. Wolno także przypuszczać, że tę lub ową księgę świętą zastali tam już u pobratymców dawniej zesłanych, a możebnem jest, że Żydzi pozostawieni w kraju nadsyłali im odpisy nowych dzieł.

W ten sposób dostały się do nich proroctwa Jeremiasza i „Księgi Królewskie" i podobne utwory, powstałe w Palestynie po zburzeniu stolicy. Osadnicy babilońscy przepisywali je, uzupełniali, objaśniali, ale do wielkich prac literackich nie dostawało im ani pieniędzy, ani czasu, ani ochoty, ani potrzebnych materyałów naukowych. Renan domyśla się, że jakiś wielki żywot Mojżesza został wtedy napisany, którego resztki weszły później do Pentateuchu, że oprócz trzeciej księgi Mojżesza, przerobiono także inne a ułożono „Księgi Królewskie" [1]. Są to hypotezy niewiele lepsze od poprzednich, pozbawione dowodów a grzeszące brakiem prawdopodobieństwa.

Rzeczywiście nowa literatura wygnańcza składa się tylko z proroctw i psalmów, bo te odpowiadały potrzebom religijnym ludzi, wyglądających z tęsknotą powrotu do ojczyzny. Cały Ezechiel napisany na obczyźnie, podobnież i Daniel. Ale tego najniesłuszniej Renan przenosi do czasów machabejskich [2], a tak pozbawia się cennych źródeł współczesnych, idących od Nebukadnezara, aż do wzięcia Babilonu przez Cyrusa [3]. W zamian, powodowany ciągle zmieniającym się kaprysem, obdarza tę epokę Jonaszem, rówieśnikiem ostatnich królów assyryjskich, a jego zadziwiającą książeczkę, prawdziwe arcydziełko literackie,

---

[1]) »Histoire du peuple d'Israël. Tom III, str. 423—428; 434—440.

[2]) Tamże. Tom III, str. 384, 469.

[3]) Zob. dowody za autentycznością Daniela u Schöpfera: „Gesch. des alten Test." str. 475—488; Vigouroux: „La Bible et les découvertes modernes." Tom IV, str. 377—523, gdzie wszystkie kwestye odnośne zostały wyjaśnione gruntownie, za pomocą odkryć archeologicznych.

zestawia z „Piękną Heleną“ Offenbacha i niektóremi żartobliwemi poezyami żydowskiemi Heinego i Kalischa [1]). Porównanie zaiste gustowne i świadczące o wielkim szacunku dla Chrystusa, którego typem i zapowiedzią był przecież apostoł starozakonny Niniwy! Główna zaś rola dostała się jakiemuś „wielkiemu poecie Bezimiennemu,“ który czarem swych wierszy ozłocił chwile ostatnie wygnania i upadek dumnego Babilonu. Tym „Bezimiennym“ nie kto inny, jeno dobrze nam znany Izajasz, którego połowa proroctw (rozd. 40—66) miała powstać dopiero w tych czasach. Poświęca im Renan trzy piękne rozdziały [2]), które przyjmujemy z wdzięcznością, jako należące się historycznemu Izajaszowi, bo „wielki Bezimienny“ jest fikcyą niepotrzebną. Zdawało się, że niektóre przepowiednie tamtego nie mogły być prędzej wygłoszone, jak w przededniu zdobycia Babilonu (r. 536), a że to nastąpiło w jakie 130 lat po jego śmierci, usiłowano drugą połowę jego książki przypisać innemu autorowi, tak dalece spokrewnionemu z pierwszym, że najczęściej odróżnić ich nie można od siebie. Ale trudno nie dostrzedz, że argumenta przytaczane na korzyść „Bezimiennego“, są nie wystarczające, aby dla nich porzucić starą tradycyę, według której wszystkie proroctwa Izajaszowe od jednego pochodzą autora [3]). Nie zdołał przedewszystkiem Renan wytłumaczyć, dlaczego robota „bezimienna“ została przyczepiona do znanego autora. Nigdzie nie mamy w Starym Testamencie proroków bezimiennych. Nikt też nie uwierzy, żeby po Jeremiaszu i Ezechielu zabrakło wszystkim odwagi ubierania się w płaszcz proroczy [4]). Przecież Zacharyasz i Ageusz niedługo po zniszczeniu państwa babilońskiego ogłaszają pod swemi nazwiskami proroctwa, a Zacharyasz, prawie współczesny „Bezimiennemu“, gdy go cytuje, nie wątpi, że to stary słynny Izajasz [5]). Renan to wie, ale pociesza

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom, III, str. 514.

[2]) Tamże. Tom III, str. 474—507.

[3]) Zob. Himpel: „Zeit der Abfassung von Isaias“ C. 40—66 w czasopiśmie „Theol. Quartalschrift“ 1878, str, 294 i nast. Bardzo gruntownie traktowana u Kaulena: „Einleitung in die heil. Schr. etc.“ str. 301 i nast.; i Schöpfera: „Gesch. des Alten Test.“ str. 433 i nast.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 475.

[5]) Porów. „Zachar.“ 7, 5—12 z „Isaj.“ LVIII. 5. Renan słusznie stąd wnosi, że Zacharyasz znał całą księgę Izajasza w obecnym jej składzie. To jednak wywraca tezę jego. Ale przed Zacharyaszem znał już Jeremiasz całą księgę *Izajasza. Porówn. „Jerem.“* 50 i 51 z przepowiednią o upadku Babilonu w dru-

się, że owe „bezimienne“ kawałki zostały bez oporu odrazu przyjęte, jako pochodzące od Izajasza [1]). To pewna, że ten „Bezimienny“ jest tak wielki i potężny, jak gdyby był rzeczywistym Izajaszem. „Wielki za życia, stał się Izajasz kolosalnym po śmierci. Godność największego pisarza hebrajskiego, tytuł orła proroków, dostały się jemu od kart, których nie napisał. I było to sprawiedliwie, bo napisał tak wielkie i szlachetne myśli, pełne gorączek przyszłości, że zdawało się, iż jemu powinny być przyznane“ [2]). Filologowie klassyczni śmialiby się, gdyby kto utrzymywał, że dla takich powodów przypisano Cyceronowi „Sen Scypiona“. Głównym zaś kamieniem obrazy dla racyonalistów, było imię Cyrusa, które prorok jakie sto pięćdziesiąt lat wymawia przed jego narodzeniem. Ale jak rzeczy podówczas stały, nie mógł przyrodzonym sposobem ani pięć lat naprzód wiedzieć, że mało znany król zdobędzie Babilon i pozwoli Żydom wracać do ojczyzny. Renan to czuje i dlatego wolałby przyjąć, że może jaki przepisywacz po fakcie dokonanym wtrącił to nazwisko [3]). Ale mógł to również dobrze zrobić w jakiemś dziele bardzo starem, a wtedy ustaje wszelki powód do przepołowienia Izajasza. Dla wierzącego zaś chrześcijanina jest to rzecz zrozumiała, że wieszcz od Boga natchniony mógł znać imię przyszłego oswobodziciela Żydów sto kilkadziesiąt lat przed jego narodzeniem.

Renan zresztą najmniejszej nie odnosi korzyści z tej dziwacznej hypotezy. Chciałby dowieść, że drugi Izajasz był właściwym założycielem chrześcijaństwa. Ale powiedział to tyle razy o pierwszym i mniej więcej o wszystkich dawniejszych prorokach, że czuje się w niemałym kłopocie. Aby wybrnąć z niego, tłumaczy nam, że pierwszy nie powinien być odłączony od drugiego, ani drugi od pierwszego. „Izajasz (t. j. pierwszy) miał szczęście, że znalazł kontynuatora, godnego siebie, który go w pewien sposób niejako zapoznał z biegiem czasu i kazał mu to wszystko powiedzieć, co byłby powiedział on sam sto pięćdziesiąt lat po swojej śmierci. Aspiracye tych dwóch wielkich

---

giej części Izajasza. Porów. także „Jerem.“ 10, 1—16 z „Isaj.“ 41. 7; 44, 12—15; 46, 7 etc. Także Sofoniasz znał całego Izajasza i t. d.

[1]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom III, str. 475.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom III, str. 476.

[3]) Tamże. Tom III, str. 480. Tamże w przyp. 3 przypuszcza jedno i drugie.

dusz, tak silnie zespolonych, będą później podjęte przez Sybillistów aleksandryjskich, przez Jezusa, przez ewangelistów, przez autora Apokalipsy z Patmos, przez Joachima z Flory i zwolenników wieczystej Ewangelii. Oni byli dymem kadzideł, któremi ludzkość upajała się przez wieki całe" [1]). Po francusku, gdy się dobrze włada piórem, można najoczywistsze parodoksy wypowiedzieć, a znaleść mimo to chętnych czytelników. Słyszeliśmy, że „Księga Job" była tysiąc lat wcześniej pomyślana, nim została przelaną na papier; teraz Izajasz sto pięćdziesiąt lat po śmierci mówi to samo, co byłby powiedział, gdyby odżył w zmienionych stosunkach. U Renana wszystko jest możebne. Ale dla chłodnego krytyka jedno tylko wynika z tego ustępu, który zresztą musiałem znacznie skrócić: że między pierwszym a drugim Izajaszem nie zachodzi najmniejsza różnica. Ponieważ pierwwszy okazał się socyalistą i marzycielem, także drugi nim będzie, bo obaj na ten sam sposób zapowiadają tryumf sprawiedliwości, po ukazaniu się Messyasza.

„Oto myśliciel z przed 2500 lat (mowa o drugim), który dosyć jest rozważny, aby pisać językiem bardzo cywilizowanym, bardzo rozumnym, aby odsuwać od siebie wszystkie obłędy politeizmu, wróżbiarstwa, kultu umarłych i życia za grobem, a który do tego stopnia zamyka się przed rzeczywistością, że wierzy w panowanie sprawiedliwości nad światem i w ziszczenie się stanu doskonałego. W tem jest drugi Izajasz bardzo podobny do naszych socyalistów, dla których nie istnieje rozczarowanie. Po każdej próbie nieudanej zaczynają na nowo; nie znaleźli rozwiązania, ale je znajdą. Nigdy myśl im nie przychodzi, że może nie ma rozwiązania, a w tem jest ich siła. Dla filozofii wielkim jest rezultatem, gdy się jest przekonanym, że sprawy ludzkie są tylko jakiemś „mniej więcej", dość niepoważnem i nieścisłem, ale takie przekonanie prowadzi do wyrzeczenia się wszelkiej roli czynnej. Przyszłość zaś do tych należy, którzy nie znają rozczarowań. Biada tym, o których mówi św. Paweł *qui spem non habent*" [2]). Oczywiście Renan zalicza siebie do tych ostatnich. Ale między utratą wiary w przyszłość ludzkości a fantastycznym zabobonem socyalistów, że potrafimy sobie, bez pomocy bożej, bez zasług Zbawiciela, o własnych siłach stworzyć

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 498.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 497.

raj materyalny na ziemi, może być coś trzeciego — wiara w tryumf królestwa bożego przez Chrystusa. To trzecie zapowiada Izajasz, a wiara jego nie na marzeniach humanitarnych polega, lecz na słowach, które usłyszał od Najwyższego.

Żałuję, że nie mogę rozpisać się o pięknych przekładach, które autor daje z drugiej części Izajasza; zwłaszcza przepowiednie messyańskie wzorowo odtworzył. Nie wiedział jednak najczęściej, co z niemi począć, zwłaszcza z ową przepyszną o Messyaszu cierpiącym „zranionym za grzechy nasze, startym za złości nasze", który „jako owca wiedzion będzie na zabicie, a jako baranek przed strzygącym go zamilknie i nie otworzy ust swoich" [1]). Do takich miejsc zwykle nie dodaje komentarzy i to najlepiej; do innych przyczepia żarty niesmaczne. Nawet pochwały dla proroka nie zawsze są wolne od żółci.

„Przez wyniosłość uczucia, śmiałość zwrotów, eurytmię klassyczną obrazów, nareszcie przez ilość pięknych pobudek, których dostarczył mistycyzmowi chrześcijańskiemu, prorok ten z r. 530 (dla nas z r. 700) zajmuje miejsce osobne w literaturze hebrajskiej. Namaszczenie i słodycz jego słowa robią go prawie chrześcijaninem. Atmosfera świetlana jego książki, jest ta sama, co w Ewangelii. Jego Jehowa zaczyna się męczyć rolą, szczególnie twardą, przypisywaną mu przez proroków dawniejszych; on już nie myśli o tem, aby wszystko zniszczyć; onby gniewał się, gdyby przez zbytnią srogość miał unicestwić ludzkość" [2]).

W istocie, niechęć do Jehowy jest uczuciem górującem w autorze; ona sprawia, że nawet najpiękniejsze postacie odbijają się w jego dziele, jak w zwierciedle bardzo jasnem, ale popękanem. Ponieważ Izajasz nie utracił wiary w Jehowę, przeto nie jest chrześcijaninem kompletnym.

„Jedyna rzecz, która razi w drugim Izajaszu, jest nazwa Jehowy. To imię boga szczegółowego nie ma nic wspólnego z książką o tak wybitnie powszechnym charakterze. Zaiste, wymagała logika, aby to imię dziwaczne już wtedy usunąć. Bóg, który ma imię własne, jest bogiem fałszywym. On jest Bogiem wśród bogów innych, a gdyby nawet udało się dowieść, że on sam jest Bogiem, a inni nie są niczem, pozostaje zawsze fakt,

---

[1]) „Isaj." 53, 5—7.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 502.

że z nimi konkurował, że współubiegał się z nimi. Ale wyrzec się Jehowy było pod ową datą niemożebne. Byłoby to zniszczeniem narodu, a Jehowa tyle zrobił dla niego" [1]).

Czytelnik ostatecznie nie wie, czy Bóg prawdziwy nareszcie stworzony, czy też nadal panuje Jehowa jeszcze? Wyłożyłem obszernie, do jakiego stopnia pogląd ten Renana mija się z prawdą, bo Izajasza Bóg tensam, do którego modlili się patryarchowie. Ale u niego niepewność jest mgłą ulubioną, poprzez którą wszystko widzi. Jasne linie, ściśle wykreślone są mu wstrętne. Wzrok jego nie znosi światła pełnego. Dlatego zostawia nierozstrzygniętem pytanie, czy cały Bóg uniwersalny narodził się w duszach wygnańców babilońskich, czy też stary, niemiły Jehowa obok niego podawnemu rządzi. Ale ta niepewność otwiera mimoto daleką perspektywę. Babilon upadł a Żydzi wracają do dawnej ojczyzny. Oni wracają z nową pieśnią na ustach, nie wiadomo, czy śpiewając ją Jehowie czy też przekształconemu Elohimowi, a pieśń ta zapowiada religię nową.

„Judaizm i chrześcijaństwo pierwotne, są to religie o nadziei upartej, trwającej wbrew wszelkim pozorom. Powrót z Babilonu nadzieję posuwał aż do szaleństwa i znowu pokazało się, że szaleństwo było dobrym doradcą, przynajmniej co do interesów ogólnych świata. Można powiedzieć, że teraz to w historyi judaizmu bije godzina uroczysta, która rozstrzyga o życiu, lub śmierci. Gdyby powrót nie był się odbył, plemię judzkie byłoby doznało tego samego losu, co plemie izraelskie; byłoby się roztopiło na Wschodzie. Chrześcijaństwo nie byłoby powstało; księgi żydowskie byłyby zginęły; nicbyśmy nie wiedzieli o tych dziwnych historyach, które są naszą rozkoszą i pociechą. Mała gromada, która przebywała pustynię, naprawdę nosiła ze sobą przyszłość; ona stanowczo zakładała religię ludzkości" [2]).

Z naszych długich wywodów i cytat, mogli przekonać się czytelnicy, że religia ludzkości była oddawna założoną, a nie przez kogo innego, jeno przez Jehowę, gdy rzekł do Abrahama: „Błogosławione będą w nasieniu twojem wszystkie narody ziemi" [3]).

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 504.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 524.
[3]) „Gen." 22, 18.

XVII.

Dwa tomy ostatnie „Historyi narodu żydowskiego," wydane już po śmierci autora, nie przedstawiałyby interesu głębszego, gdyby nie dzieje Machabeuszów. Tylko specyaliści mogą odczytać z pewnem zajęciem dwuwiekową epokę rządów perskich, w której mozolne a ostatecznie dość mizerne odbudowanie miasta i świątyni, oraz wskrzeszenie kultu o ceremoniale niesłychanie drobiazgowym, prawie wyłącznie zaprzątają umysł Żydów, przesiedlających się napowrót do Palestyny. A przesiedlali się tylko bardzo biedni, albo fanatycy, którzy zebrawszy w Mezopotamii majątek, poświęcali go chętnie na sprawy religijne, w zamian oczywiście za przyznanie sobie szerokiego wpływu na sprawy społeczne. Wytwarzało to stosunki nader nieprzyjemne, zrazu pod energiczną, ale małoduszną administracyą Nehemiasza i Ezdrasza, później pod arcykapłanami, więcej dbającymi o powodzenie swych rodzin, niż o rozwój narodu. Czytamy o ciągłych sporach z sąsiadami, intrygach samolubnych, maluczkich zazdrościach, przymilaniu się perskim starostom, upartem obstawaniu przy każdej literze Thory, a zaniedbywaniu najprostszych obowiązków miłości bliźniego. Obraz to jednostajny, mało ponętny, z którego nawet talent Renana nie potrafił zrobić rzeczy pociągającej. Ostatni rozdział tej części ma tytuł fatalny: Wielki sen Izraela [1]);" można było nadać go wszystkim rozdziałom razem.

Zato część druga, ponętna i udana [2]), z wyjątkiem przeróżnych niewłaściwości i grubiaństw, których autor nie zaniechał aż do końca. Aleksander W. poruszył Wschód cały, aż do granic Indyj, zatem i Judeę śpiącą. Wszystkie siły materyalne Macedonii oddał on na usługi ducha greckiego, a ten podbił

---

[1]) „ Histoire du peuple d'Israël. Tom IV, str. 184.

[2]) Tom IV obejmuje księgę siódmą i ósmą całego dzieła. Ósma opowiada dzieje żydowskie od Aleksandra W. do ustalenia się dynastyi Machabeuszów.

dawne cywilizacye Azyi Mniejszej, Mezopotamii, Syryi i Egiptu, aby z nich zrobić rolę żyzną pod zasiew ewangelii. Ale źle określa tego ducha autor, gdy w nim tylko widzi „naukę“. „Prawda o bogach i przyrodzie była mnie jwięcej już odkrytą. Człowiek uwolniony od strachów szalonych swej młodości, zaczynał spokojnie rozważać przeznaczenie swoje. Był to czas, kiedy żyli Euhemeros, Epikur, Zenon. Wiedza, to jest filozofia prawdziwa, już się narodziła. System świata został przez chwilę ujrzany, choć nie umiano go się trzymać, ale zresztą początek był zrobiony. Kopernik, Galilei, Newton, tylko będą uzupełniali go, porządkowali, wyciągali wnioski [1]). Dlaczego jednak Grecy zachowali wszystkie obłędy politeizmu, a nawet uwiecznili je dłutem niezrównanem? Oni znali prawdę — powiada Renan — ale nie chcieli jej ogłosić publicznie, bo byli na to zbyt wielkimi arystokratami i artystami! Robili, jak ludzie z epoki Odrodzenia — dodaje dobrodusznie — którzy w nic nie wierzyli a zachowali papieża, *chef de l'imposture!* [2]). Nie tłumaczę tego okrzyku masońskiego, aby nie kalać mowy polskiej [3]). Poczem zaraz następuje taki ustęp dziwny: „Gdy przyjdzie pełnia czasów, dusze dobre i piękne obrzydzą sobie tę lichą komedyę (t. j. religię grecką) a pójdą do chrześcijaństwa, to jest do judaizmu. Ale jesteśmy daleko jeszcze od owej chwili. W drugiej połowie IV stulecia przed Chr., Grecya była pochodnią prawdy. Z nią jest postęp, a narody, które nie zwrócą ku niej swych oczu, nie mają przyszłości [4]).“

Szczególniejsza to historyozofia, przypisać zdobycie Wschodu greckiej nauce, głosić za przedstawicieli tej nauki Euhemerosa, Epikura i Zenona, nareszcie powiedzieć o tej samej Grecyi, że w IV stuleciu była pochodnią prawdy, a w I grała tylko lichą komedyę, odstręczającą dusze czułe i szlachetne. Karkołomne, ale zawsze systematyczne skoki dyalektyki heglowskiej wydają się zabawką niewinną wobec czarodziejskich metamorfoz, którym na zaklęcie Renana podlegają czasy i ludzie, pojęcia i rzeczy. Pomijam takie drobnostki chronologiczne, jak ze-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 197.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 198.

[3]) W niektórych lożach masońskich, nowicysz uderzyć musi sztyletem w trzy głowy, z których jedna dźwiga tyarę papieską.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 199.

stawienie Euhemerosa, Zenona i Epikura z Aleksandrem W. [1]), tłumaczące się niedostateczną znajomością historyi filozofii, co jest zjawiskiem dość powszechnem w ojczyźnie autora. Ale wiedział przecież dobrze z dawnych swoich studyów nad perypatetyzmem wschodnim [2]), że przedstawicielem nauki greckiej w epoce Aleksandra nie był kto inny, jeno Arystoteles — filozofem zaś, który podówczas zachwycał umysły żydowskie, był Platon. Z pierwszego brano logikę, t. j. formę naukową i brano materyał przyrodniczy — z drugiego myśli metafizyczne. Dlaczego Renan przemilcza fakt ten oczywisty, tworzący podstawę rozwoju duchowego na Wschodzie i Zachodzie, od Aleksandra do Justyniana? Bo Platon i Arystoteles wierzą w Boga i świat nadziemski, a jemu potrzeba jakiejś nauki bez Boga, która niby to odkryta przez Euhemerosa, Epikura i Zenona, ucywilizowała barbarzyńców wschodnich, potem zgaszona przez chrześcijaństwo, została zapalona na nowo przez Kopernika i Newtona, a teraz rozświeca wszystkie tajniki przyrody, nie zostawiwszy żadnej kryjówki dla wiary religijnej. Nie wątpię, że takie istnieje o nauce wyobrażenie dzisiaj w głowach rozmarzonych pozytywistów; nie przeczę, że ono miało także w starożytności swoich nielicznych adeptów, ale w wielkim ruchu cywilizacyjnym za Aleksandra i jego następców, nie odgrywa ono żadnej roli wybitnej. Racyonalista płaski Euhemeros, dopiero u Rzymian znajduje czytelników; Epikur, przeżuwający ciągle kilka zdań starego Demokryta, nie jest żadną powagą naukową, a szkoła jego na Wschodzie nigdy nie doszła do wielkiego znaczenia; nareszcie Zenon jest pochodzenia semickiego, jak niejeden z jego następców, a szkoła jego dopiero na gruncie rzymskim, pod koniec rzeczypospolitej i w pierwszych dwóch wiekach cesarstwa, rozwija wielkie swoje działanie dziejowe.

Jest także pustym frazesem zdanie, jakoby „nauka grecka“ podbiła ludy Wschodu. Filozofia powinna wystrzegać się takich ogólników, rodzących grube nieporozumienia. Nauka jest abstrakcyą, której w naszych czasach nadużywano w sposób bez-

---

[1]) Euhemeros pisze około r. 300, Zenon zaczyna wykładać po r. 310, a umiera 264 przed Chr.; nareszcie Epikur otwiera szkołę swoją w r. 306, umiera r. 270.

[2]) Zob. jego rozprawę: „Philosophia peripatetica apud Syros.“ Paryż 1852 roku — i książkę: „Averroës et l'Averroisme,“ tamże, 1852.

przykładny; zrobiono z niej rodzaj świątyni, co jest niesmaczne, a nawet istne bóstwo, co jest niedorzeczne. Renan ma ją często za jakąś filozofię, która niby dowiodła, że Boga niema. Zostawiając na później rozbiór tej dziecinnej definicyi, sądzę, że jeżeli koniecznie mamy wiedzy greckiej przyznać sławę podboju, to przedewszystkiem wojskowej, a potem całemu zastępowi sztuk i umiejętności szczegółowych, które pod jej wodzą spełniały bardzo pożyteczne zadania. Jeżeli Aleksander zwyciężył, a następcy jego przez trzy wieki zdołali utrzymać w posłuszeństwie niezliczone miliony barbarzyńców, zawdzięczali to po większej części fachowym wojskowym, mechanikom, inżynierom, budowniczym, lekarzom, astronomom, matematykom, a szczególnie rozumnym, wyćwiczonym biurokratom. Ich to kreacyą są owe przedziwne państwa Diadochów, w których siła obronna krajów, regularne ściąganie podatków, rzutkość administracyjna i wymierzanie sprawiedliwości, o ile to możebne było przy niesłychanych różnicach ras i narodów, zostały udoskonalone w sposób, Persom zgoła nieznany. Świetny system rządowy Seleukidów, Ptolemeuszów i królów Macedonii tylko wtedy upadał, gdy miękkość, lub zepsucie dworu rozstrajały organizm państwowy. Ale system był znakomity, a w rękach dzielnego monarchy wydawał rezultaty, do których nigdyby nie były doszły owe ludy, pozostawione dawnym swoim tradycyom. Nawet Rzymianie przyswoili sobie główne zasady systemu, gdy za Dyoklecyana ostatecznie przekształcili swoją konstytucyę miejsko-republikańską w cesarstwo nieograniczone, samowładne. Resztkami tego systemu żył Konstantynopol przez wieki całe, a bywało, że żył sobie wcale nieźle. Oto zdobycze greckie na Wschodzie, wyrażone w prostej formułce. Gdyby kto chciał koniecznie odnieść je do „wiedzy greckiej“, nie będę z nim się spierał, byleby rozumiał pewną sumę pożytecznych, fachowych nauk, a nie myślał o jakiejś wiotkiej, zachodniej bogini, mającej—wedle życzenia ateistów nowożytnych—zająć tron Najwyższego.

Ale to była dopiero zdobycz materyalna. Jeżeli ludy nad Eufratem i Nilem, w Syryi i Palestynie porzuciły swoje prastare cywilizacye i języki, to nie dlatego, że żołnierze lub urzędnicy greccy przedstawiali tylko siłę polityczną i trochę wiadomości pożytecznych, technicznych. Za falangą macedońską szły pieśni Homera, a gdzie rezydował dygnitarz grecki, otwierał retor swą szkołę. Ciało Wschodu zostało podbite przez oręż grec-

ki i poliorcetykę, budującą machiny nowe według misternych formułek matematycznych, ale duch ludów uległ czarowi greckiej poezyi i wymowy, przedewszystkiem zaś filozofii Platona. Ta literatura miała wadę jedyną, ale kapitalną, że była córą błędnej religii; ta jednak nieraziła w epoce Aleksandra pogan wschodnich, raczej przyciągała, bo ich politeizm był niewątpliwie dzikszy, okrutniejszy, więcej od greckiego ubliżający godności człowieka. Żydzi tylko posiadali religię prawdziwą, ale prawie nieprzystępną dla sąsiadów, a nawet dla nich samych w wielu punktach niezrozumiałą, bo nie była jeszcze dopełnioną przez Messyasza. Dopiero, gdy spełniły się czasy, wedle słów św. Pawła, a powtarzanych często przez samego Renana, zaczęli poganie garnąć się do religii nowej, a porzucać dawne zabobony. Czyż dlatego zrywali z oświatą grecką? Czyż dla nich Grecya przestała być pochodnią prawdy? Renan to twierdzi, ale fakta mówią przeciwnie. Jak przedtem Żydzi, tak później chrześcijanie uczą się od Greków mądrości. Jeszcze w V i VI stuleciu śpieszą do Aten po mądrość, a gdzie mądrość, tam i prawda być musi. Ale prawda jest podwójną, przyrodzoną i nadprzyrodzoną, pierwsza została obficie nagromadzoną w pismach greckich, ale drugiej tam niema, jest co najwięcej przeczuwaną. Musi zatem chrześcijanin wziąć prawdę nadprzyrodzoną od swego Mistrza boskiego, a tamtej uczyć się od Greków. I tak pono zawsze będzie. Grecya nietylko w IV wieku przed Chrystusem była pochodnią oświaty, lecz zawsze nią pozostanie, bo i najdalsze pokolenia, chyba że zdziczeją zupełnie i przestaną wierzyć w Boga-człowieka, będą gorliwie uczyły się całej sumy prawd przyrodzonych, sformułowanych jasno i stanowczo w greckiej logice, polityce, metafizyce, matematyce, w greckich mówcach, dziejopisarzach i poetach. Grecya jest dzisiaj, w właściwej swej dziedzinie, taką pochodnią, jaką była za Chrystusa Pana i jaką ukazała się Persom i Medom, Żydom i Egipcyanom, gdy Aleksander, niby bóg młody, jak dobrze nazywa go Renan, niósł „kolumnę światła po przez gęste ciemności barbarzyństwa [1]).

Pomijam mnóstwo pięknych rzeczy, wypowiedzianych z powodu niego [2]) i śpieszę do Żydów.

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 200.

[2]) Np. o zamiłowaniu sławy pośmiertnej, tak nawskroś narodowym zwyczaju w Grecyi.

Jerozolima dostała się w r. 332 pod panowanie Greków, zrazu Aleksandra, potem Ptolemeuszów, którzy ją zachowali mniej więcej do końca III stulecia. Przez długi ten szereg lat prawie nic nie słychać o mieście świętem, widocznie spało snem nieprzerwanym. Za to głośno i silnie wre życie żydowskie w Aleksandryi. W kilku rozdziałach ciekawych i dowcipnych [1]) maluje autor stosunki grecko-żydowskie, płynące szeroką rzeką literacką, religijną i polityczną i mówi trafnie, że było tam łatwiejsze współczucie i porozumienie, bo z obu narodów spotykali się sami dekadenci. Wszakże zapomniał dodać, że zgoda panowała tylko do czasu, bo w I wieku naszej ery oba plemiona były znowu strasznie poróżnione. Ale to czasy późniejsze. W początkach, gdy Aleksandrya rozkwita na niezamieszkałych przedtem piaskach morskich, rasa żydowska objawia swoje najpiękniejsze przymioty. Jest to widok rozrzewniający, jak w r. 319 Ptolemeusz Lagi tysiące rodzin z Palestyny przemocą sprowadza do swej stolicy. „Widział, że Żydzi mieli istotne przymioty dla tego rodzaju kolonizacyi, a cenił przedewszystkiem ich wierność zaprzysiężonemu słowu. Żydzi byli zawsze wybornym materyałem dla nowych fundacyj; oni nie lubią miast starożytnych, gdzie napotykają nazbyt silne przesądy narodowe“ [2]). Rzeczywiście, było im tak dobrze pod Ptolemeuszami, że przybywały do Egiptu, coraz nowe tłumy. Autor formalnie unosi się nad tym nowym rajem hebrajskim w dawnym kraju Faraonów. „Podobała się ich skromność i pokora. Byli dobrymi kupcami, dobrymi sługami; bardzo pracowici, bardzo oddani studyom. Z wrodzoną sobie łatwością do języków, prędko nauczyli się po grecku i nieźle pisali w tym języku. Ich fizyognomia słodka zalecała ich Grekom bogatym, a ci, których los skazywał do stanu rzerzańców, umieli gwiazdkę przy uchu nosić w sposób rozczulający. Regularność ich życia, pewność obyczajów, zapewniały im w miernem położeniu, którem kontentowali się, stanowisko ludzi zaufanych. Byli wybornymi faktorami. Miasto nowe, w którem wielka panowała czynność, dostarczało znakomitych okazyj do rozwijania tych cennych przymiotów. Nie zajmując się nigdy na własny koszt polityką, byli oni dla wyższych klas, opierających się na podboju, narzędziem nieporównanem do admi-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV str. 202—261.

[2]) „*Histoire* du peuple d'Israël.“ Tom IV. str. 208.

nistracyi i rządzenia [1])". W istocie wszędzie w państwach greckich, a później za Rzymian, Żydzi cisną się do urzędów i robią znakomite karyery. Obraz naszkicowany przez Renana, jest niewątpliwie prawdziwy, a wypada tylko żałować, że często Żydzi tracili te dobre przymioty. Za Cycerona byli już tak potężni w Rzymie, że ich się obawiano; w I i II stuleciu naszej ery, duszą swoich współ obywateli greckich w Aleksandryi, Antyochii i Cyrenie i wywołują ciągłe rozruchy, zakończone w czasach Hadryana zupełną ich klęską.

Rozdział o synagogach, które jak pod różdżką czarodziejską wyrastały z ziemi, gdziekolwiek była gmina żydowska, zwraca słusznie uwagę na ich znaczenie pierwszorzędne dla szerzenia się chrześcijaństwa [2]). Dobrze mówi autor, że one były rodzajem kościołów w pojęciu chrześcijańskiem i że cała starożytność nie znała nic do nich podobnego. Także rozdział o greckim przekładzie „Pentateuchu" zasługuje na wielkie pochwały [3]), a pominąwszy niektóre sprzeczności, bez których autor widocznie żyć nie mógł, zawiera trafne sprostowania różnych legend, które w pierwszych wiekach naszej ery przez Żydów puszczone w obieg, nawet niejednemu z Ojców Kościoła wydawały się prawdopodobnemi. Słuszne np. twierdzenie, że Pentateuch grecki mógł tylko wyjść z pod pióra jednego tłumacza, skoro wszędzie ten sam styl, ta sama dykcya. Inne części Pisma św. zostały później przełożone, niektóre nawet oryginalnie napisane po grecku. Ale przekład Pentateuchu przewyższa wszystkie i jest prawdziwem arcydziełem, gdy zważymy trudności, stawiane przez oryginał hebrajski. W istocie, język żydowski tak dalece różni się w składni swojej od greckiego [4]), że tłumacz musiał sobie stworzyć zupełnie nową greczyznę, a chociaż miał na zawołanie gotowe już narzecze hellenistyczne, którem szwargotali jego ziomkowie pomiędzy sobą, należało je podnieść do godności mowy literackiej. To zadanie zostało spełnione w sposób zadziwiający, i nie znam większej przyjemności nad porównywanie greckiej Thory z hebrajską, bo mam wtedy wrażenie, że jestem niejako obecny na-

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 210.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 217 i nast.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 227 i nast.

[4]) Wyznaje to bez ogródki tłómacz grecki w przedmowie do „Ekklezyastyka" („Mądrość Sirach w Septuagincie").

rodzeniu nowej mowy. Oczywiście wielkie i szczere te pochwały odnoszą się tylko do Pentateuchu, bo inne księgi zostały przez mniej zdolnych ludzi bardzo miernie, a niektóre, jak „Kaznodzieja,“ zgoła po barbarzyńsku oddane. Ale nawet z temi niedostatkami „Septuaginta,“ brana jako całość historyczna, po raz pierwszy ludom, nieumiejącym po hebrajsku, otworzyła skarby literackie Izraela, i chętnie zgadzam się z Renanem, że ona była jednem z najważniejszych zdarzeń historycznych. Z małemi zaś zastrzeżeniami przepisuję charakterystykę tego zdarzenia, bo w niej znajduje się kilka pięknych porównań: „Była to Biblia rodzącego się chrześcijaństwa, a w pewnem znaczeniu także Biblia ludzkości, ponieważ wyszło z niej łacińskie Pismo św., a nawet św. Hieronim tylko w części ją zastąpił“ [1]). Zapewne łacina biblijna ze swemi dzikiemi hebraizmami, swymi szczytnymi nieraz błędami w zrozumieniu oryginału, i swoją powszednością energiczną, przewyższa tę greczyznę aleksandryjską, która niema upodobania w jakiemś mniej więcej, która niepoprawnie jest stylizowaną, która nie znosi ani poetycznej nieokreślności, ani mistycyzmu. Ale chociaż kościół wschodni nie zrobił dla „Septuaginty“ tego, co zrobił nasz Kościół dla Wulgaty, chociaż Biblia łacińska zachowuje przywilej swój piękności niezrównanej, należy jednak przyznać szatę honorową Biblii greckiej, która prawie wszędzie poprzedziła dzieło uczniów Jezusowych. Ona ma się do Biblii zachodniej, jak kościoły na górze Athos do kościoła gotyckiego, jak mozaika we-

---

[1]) Najdawniejsza Biblia łacińska, tak zwana „Itala“, zachowana w sporych ułamkach, tłumaczona była dosłownie na łacinę ludową z greckiego. Dopiero św. Hieronim w latach 390—405 przełożył całą Biblię hebrajską przy pomocy uczonego rabina; przekład ten szczęśliwie zachowany, jest znakomity, ale grzeszy niesłusznem lekceważeniem „Septuaginty,“ która polegała na tekście hebrajskim, o siedm wieków starszym. Do Wulgaty, której dzisiaj Kościół łaciński używa (wedle urzędowego wydania z r. 1592 za Klemensa VIII), weszły z przekładu Hieronimowego tylko księgi protokanoniczne Starego testamentu, z wyjątkiem Psalmów, a oprócz tego „Daniel, Esther, Tobiasz, Judyta;“ Księgi zaś „Baruch, Mądrość Salomona, Ekklezyastyk, Machabeusze“ zachowano w formie dawniejszej. Nareszcie Psalmy i Nowy Testament przyjęto w dawnym przekładzie, ale w edycyi poprawnej, którą sporządził Hieronim na życzenie papieża Damazego. Między przekładami tymi a hebrajskim oryginałem, są nieraz znaczne różnice; nie wolno jednak stąd wnosić z racyonalistami nowożytnymi, że zawsze hebrajskiej lekcyi należy się pierwszeństwo przed łacińską lub grecką, skoro tekst hebrajski dopiero ustalony został przez Masoretów w VI i VII w., św. Hieronim zaś, „Itala,“ a bardziej jeszcze „Septuaginta, opierają się na tekście nierównie starszym.

necka do Giotta. Piękne oczy dziewic ze szkoły sieneńskiej, lub umbryjskiej zachwycają nas, ale z ócz szklannych mozaik bizantyjskich większa starożytność na nas spogląda. Aleksandryjczyk, który po grecku napisał: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię", zasłużył się dobrze ludzkości, i to w niezwykłym stopniu, bo przeczuwał najwyższą prawdę historyi, że geniusz hebrajski w greckiej mowie świat zdobędzie, w sojuszu ścisłym z hellenizmem" [1]). Zamiast „najwyższej prawdy historycznej," chrześcianin, nieużywający takich ogólników wypłowiałych, powie lepiej i dobitniej, że Opatrzność natchnęła tego żyda aleksandryjskiego do podjęcia się pracy trudnej i niewdzięcznej, aby współwyznawcy jego, nieumiejący po hebrajsku, mogli przez trzysta lat odczytywać sobie proroctwa o przyszłym Messyaszu, a pierwsi chrześcijanie medytować nad ich sprawdzeniem się, gdy przyszła „pełnia czasów." Dla powszechnego Kościoła potrzebny był język wszystkim zrozumiały, a tym podówczas był grecki na Wschodzie i Zachodzie.

Dla braku miejsca pomijam rozdziały o świeckiej literaturze żydowsko-greckiej za Ptolemeuszów, polegające na znakomitych pracach Bernays'a i Schürer'a [2]), które autor bardzo starannie uwzględnił; ale zatrzymać się wypada przy Machabeuszach, którzy na jakie sto lat obudzili życie nowe, religijne i polityczne u Żydów palestyńskich. Dostawszy się koło r. 200 pod rządy Seleukidów, utraciła Jerozolima wszelki związek bliższy z pobratymcami w Aleksandryi. Miasto święte, choć obsypywane dobrodziejstwami przez Ptolemeuszów, przyjęło rękami otwartemi Antyocha W., i słusznie podnosi autor, że tyle sławiona wierność Żydów dla swoich panów, jest mitem, bo „zawsze przechodzą na stronę zwycięzców z zadziwiającą szybkością" [3]). Zrazu czuli się bardzo szczęśliwymi, bo Antyoch W. zajęty był

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 231—232.

[2]) Odnośne rozprawy słynnego Bernays'a znajdują się w jego „Gesammelte Abhandlungen," Berlin 1885, 2 tomy. Schürer, zwolennik teoryi Wellhausena i kompletny racyonalista protestant, napisał swoją „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi" (2-gie wyd. w Lipsku 1886 w 2 tomach) z taką bogatą erudycyą, że żaden teolog katolicki nie powinien jej zaniedbać. Renan w dwóch ostatnich tomach swego dzieła ciągle na nią się powołuje.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 264, przyp. 4.

dalekimi planami przeciw Rzymianom, a wielki kapłan w Jerozolimie rządził niby książę udzielny. Stan moralny społeczeństwa był dosyć dobry, ale ujęty w ciasne, legalne praktyki i małoduszny, jak to bywa po miastach prowincyonalnych. Współczesny dokument, t. zw. „Ekklezyastyk", jak się w łacińskiej nazywa Wulgacie, daje o nim bardzo dokładne wyobrażenie [1]. Autor jednak niesłusznie wartość księgi św. obniża, jakoby głosiła etykę mierną, mieszczańską *à la Franklin*, przy zupełnym braku wiary w życie przyszłe [2]. Zresztą twierdzenie to niczem nieuzasadnione, zostaje jak zwykle w sprzeczności rażącej z innem oświadczeniem, że „książka przynosi zaszczyt stuleciu i rasie, która ją wydała" [3]; także rozbiór jej przez autora podany [4]) bynajmniej nie potwierdza poprzedniego sądu lekceważącego. „Mądrość Jezusa Syna Sirachowego" nie jest ani chłopską, ani mieszczańską, ani szlachecką, lecz ogólno - ludzką w znaczeniu najpiękniejszem. Nawet wyjątki podane przez Renana, choć umyślnie obcinane i tak zestawione, aby dawały wyobrażenie niekorzystne o książce, zawierają przepisy szczytne. Dowodzą tego np. trzy długie rozdziały [5], streszczone w tem krótkiem zdaniu: „Nieszczęścia ludzkości zmniejszane bywają przez uczynki dobre człowieka pobożnego, który pilnie odwiedza chorych, wspiera słabych, dobrym jest dla sług swoich, skłonnym do przebaczania uraz. To już prawie cała moralność ewangeliczna, woła Renan, z wyjątkiem potężnego polotu Chrystusa" [6]. Zapewne Jezus Sirach nie może równać się z Chrystusem, ale to, czego naucza, nie jest płaską moralnością przeciętnego mieszczanina, lecz byłoby zarówno wielkim panom do twarzy, jak uczonym filozofom. Kto zaś odczyta owe trzy rozdziały, przekona się, że streszczenie Renana daje ubożuchne pojęcie o bogactwie rad i przestróg tam wyłożonych. „Odpuść bliźniemu twemu krzy-

---

[1] Napisana po hebrajsku przez niejakiego Jezusa Ben Siracha około r. 180 przed Chr., zachowała się w greckim przekładzie, sporządzonym przez wnuka autora r. 132 w Aleksandryi. Tytuł pierwotny brzmiał prawdopodobnie „Przypowieści," po grecku nazywa się „Mądrością Sirachową," po łacinie „Ekklezyastykiem," ponieważ czytywaną była po kościołach w celach pedagogicznych.

[2] „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 288.

[3] Tamże. Tom IV, str. 282.

[4] Tamże. Tom IV, str. 288—294.

[5] „Ecclesiasticus," c. 28—29, 31.

[6] „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 291.

wdę, a wtedy proszącemu tobie będą odpuszczone grzechy twoje. Człowiek przeciw człowiekowi gniew w sercu warzy a szuka uzdrowienia u Pana. Nadj człowiekiem podobnym do siebie niema miłosierdzia, a prosi za grzechy swoje. Sam będąc ciałem, przechowuje gniew swój! Któż będzie modlił się za grzechy jego? Pamiętaj na ostateczne rzeczy twoje, a zaprzestań nienawiści! Pamiętaj na zgubę i śmierć a trwaj w przykazaniach" [1]). Zdaje mi się, że najwybredniejszy moralista nie może nic zarzucić tym zdaniom. Ale trudno przepisać setki podobnych rad i uwag; kto zechce je odczytać w Piśmie św., znajdzie w nich zadziwiające reguły postępowania w każdem, nawet najtrudniejszem położeniu. Zapewne są rzeczy, które nas rażą; np. twarde obchodzenie się z dziećmi, przyczem rózga ciągle jest w robocie. „Kto miłuje syna swego, ustawicznie batem go okłada, aby naostatek cieszył się z niego... Koń nieujeżdżony staje się twardym w pysku, a syn rozpuszczony staje się nieujętym. Pieść syna, a przerazi cię, baw się z nim, a zasmuci cię. Nie śmiej się z nim, abyś z nim nie cierpiał a wkońcu zęby twoje nie ścierpły. Nie dawaj mu woli swojej za młodu, a ćwicz boki jego, póki jest dziecięciem, aby snać stwardniawszy, nie stał się tobie nieposłusznym. Ćwicz syna twego i pracuj koło niego, abyś się nie potknął w twojej opieszałości" [2]). Wszystko to może dzisiaj uchodzić za okropne, nawet nieludzkie, ale podówczas prawdopodobnie było potrzebne. A kto wie, czy we Francyi, lub innych krajach, gdzie systematycznie dzieci psute są od kolebki, nie działoby się lepiej, gdyby trochę więcej przestrzegano rad mędrca biblijnego.

Także kobiety znajdą w tej złotej książeczce wiele rzeczy dla siebie nieprzyjemnych; widocznie autor robił czasem przykre doświadczenia. Szczególnie złość kobieca musiała mu dokuczyć nieraz, skoro tak prawi: „Niemasz głowy gorszej nad głowę żmii, ani gniewu niemasz nad gniew kobiety. Wolę mieszkać z lwem i smokiem, aniżeli z niewiastą złą... Nie przypatruj się piękności kobiecej, ani pożądaj niewiasty. Wielkim jest gniew i nieuczciwość i bezwstyd kobiety, gdy przewodzi mężowi swemu... Od kobiety początek grzechu i przez nią umieramy wszyscy" [3]). Te

---

[1]) „Ecclesiasticus" 28, 2—7 (tłum. z greck.).
[2]) „Ibid." 30, 1 et 8—13.
[3]) „Ecclesiasticus," c. 25, 22—23 et 28—29 et 33 (wedle greck.).

i wiele podobnych utyskiwań, dawałyby zupełnie błędne pojęcie o usposobieniu autora, gdybyśmy z Renanem na nich poprzestali, bo w innych miejscach, gdzie mowa o cnotliwych niewiastach, wielbi je w dwójnasób: „Błogosławiony mąż dobrej niewiasty, bo liczba lat jego dwojaka. Niewiasta dzielna rozwesela męża swego, a lata żywota jego wypełni pokojem. Dobry to dział żona dobra i t. d.“ [1]). Podobnych pochwał nie brak w tej przedziwnej książce, zwłaszcza na cześć dobrej matki.

Wszystkie te zdrowe rady i prawidła nie miałyby jednak żadnego znaczenia praktycznego, gdyby nie były natchnione nieśmiertelnością duszy. Renan przeczy, żeby autor był mógł znać to pojęcie, skoro wyrobiło się dopiero w ciągu wojen machabejskich. Wyłożyłem wyżej, przy prorokach, jak dowolnem jest podobne twierdzenie. Sama „księga Sirach“ tego dowodzi, gdy mówi: „Uniżaj bardzo duszę twoją, pomnij, że gniew nie będzie się ociągał, że karą bezbożnego jest ogień i robak“ [2]). Sens tych słów zupełnie jest jasny, że bezbożnym zapowiadają się kary wieczyste. Ale Renan nam tłumaczy: „To są tylko obrazy!“ — bo wedle jego teoryi, żaden żyd, piszący przed Machabeuszami, nie wierzył w jakieś zaświatowe kary, lub nagrody. Odsyłając czytelnika do poprzednio wyłożonych dowodów, przypominam tylko to, co każdy wie i co sam Renan potwierdza [3]), że „gniew i robak“ są alluzyą do sławnego wiersza Izajasza, gdy zapowiada sąd Messyasza nad wrogami Boga: „Robak ich nie umrze, a ogień ich nie zgaśnie“ [4]). Za czasów Chrystusa Pana rozumiano przez te słowa piekło wieczne [5]), a Renan przyznaje, że nawet Izajasz nic innego nie rozumiał [6]). Dla czego więc to samo piekło Izajaszowe miałoby „w księdze Sirach“ być tylko czczym obrazem, tam, gdzie jego rzeczywistość

---

[1]) Zob. „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 288: „Wogóle syn Sirzacha mało zawierza cnocie niewiast. Nie lubi ich, ani ich nie szanuje.“

[2]) „Ecclesiasticus,“ c. 7, 18—19 (wedle greck.).

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 284.

[4]) „Isaj.“ 66, 24.

[5]) „Marc.“ 9, 42—43; „A jeśliby ręka twa gorszyła cię, odetnij ją; lepiej jest tobie wnijść do żywota ułomnym, niż mając obie ręce, iść do piekła w ogień nieugaszony, gdzie robak ich nie umiera, a ogień nie gaśnie.“

[6]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 493, przyp. 2: „To pierwszy początek piekła“, i zestawia autor miejsca z „Ekklezyastyka i ewangelii św. Marka, powyżej przytoczone.

najwięcej jest potrzebna, boć moralista nie grozi obrazami, lecz karą prawdziwą! Ale to są zwykłe sprzeczności, któremi Renan karmił publiczność swoją, a gdy mu je wytykano, gniewał się, jakoby chciano podsuwać mu śmieszne niedorzeczności, lub też odpowiadał, że logika i ścisłość zabijają prawdę, bo ta w każdym narodzie i jednostce każdej ciągle się odmienia.

Dla ludzi nieuprzedzonych nie ulega najmniejszej wątpliwości, że mędrca biblijnego zaprzątała przedewszystkiem myśl o śmierci i o losach zagrobowych człowieka [1]). Na tem tle wspaniałem moralność jego nabiera prawdy i ciepła iście chrześcijańskiego; chwila ostatnia o wszystkiem rozstrzyga, bo „łatwem jest dla Pana w dzień śmierci zapłacić człowiekowi wedle uczynków jego“ [2]). A także szczytne zdanie Solona u niego się odnajduje: „Przed śmiercią nikogo nie miej za szczęśliwego“ [3]). A jakie serce szerokie ma ten żyd jerozolimski dwieście lat przed św. Pawłem! Pragnie gorąco, aby wszyscy byli zbawieni, nawet poganie, tęskniący w ciemnościach bałwochwalstwa za prawdą i światłem. „Spuść bojaźń twoją na wszystkie ludy; wznieś rękę twoją nad obcymi narodami i niech ujrzą moc twoją! Jak przed oczyma ich zostałeś uświęcony w nas, tak przed naszemi oczyma bądź w nich rozwielmożniony i niech poznają ciebie, jako i my poznaliśmy, że niema Boga, prócz Ciebie, Panie!“ [4]). To są słowa wzniosłe, natchnione prawdziwą miłością rodu ludzkiego. Wprawdzie Renan posądza autora, jakoby dla formy tylko odświeżał nadzieje dawnych proroków, bynajmniej zaś nie pragnął ich spełnienia, pono kontent ze siebie i z tego, co miał [5]). Ponieważ jednak francuski akademik nie przytoczył na to żadnych zgoła dowodów, nie potrzebujemy zajmować się tem twierdzeniem. Ale co poczniemy z tem drugiem, że nigdy

---

[1]) „Ecclesiasticus,“ 7, 40: „We wszystkich sprawach twoich pomnij na ostatnie rzeczy twoje, a na wieki nie zgrzeszysz.“ To zajmowanie się eschatologią człowieka byłoby pozbawione zdrowego rozsądku, gdyby tylko powodzenie doczesne i powszednia uczciwość były przedmiotem „Mądrości Sirachowej.“ Lub to drugie zdanie niezrównane: „Grzeszącego przeciw duszy swojej, któż usprawiedliwi?, a kto uczci tego, który znieważa duszę swoją?“ (10, 32).

[2]) „Ecclesiasti.“ 11, 28.

[3]) „Ecclesiasti.“ 11, 30.

[4]) „Ecclesiasti.“ 33, 2—5 (wedle tekstu grec.). Ten sam ustęp, cokolwiek rozszerzony, znajduje się w łacińskiej Wulgacie pod rozd. 36, 2—5.

[5]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 294.

nie zadawalniano się mniejszą dozą religii, od tej, która wystarczała Jezusowi Ben Sirachowi? [1]). Zarzut doprawdy niezrozumiały wobec książki, zaczynającej się od słów wspaniałych: „Wszelka mądrość od Pana jest i z Nim na wieki jest“ [2]). Zarzut niepojęty, bo właśnie z tej książki pochodzi sławne zdanie: „Początkiem mądrości bać się Boga“ [3]) i to drugie: „Miłość Pana, to czcigodna mądrość [4]) i trzecie: „Początkiem pychy, gdy człowiek odstępuje Pana, a serce jego odpadło od Tego, który go stworzył“ [5]). Wiele zdań takich możnaby przytoczyć, a wszystkie przejętę są najczystszem uczuciem pobożności.

Jeżeli czasem Jezus Ben Sirach wyżej ceni serce prawe, nieskażone, od praktyk legalnych, pozbawionych prawdziwej miłości Boga, okazuje się wiernym uczniem proroków dawnych, którzy nie inaczej na pierwszem miejscu kładli posłuszeństwo, na drugiem modły i ofiary. „Niema upodobania Najwyższy w darach bezbożnych, ani mnóstwem ofiar nie da się przebłagać za grzechy. Syna zabija ku całopaleniu w obliczu ojca jego, kto składa ofiarę z majętności ubogich. Chlebem niedostatku jest utrzymanie żebraków; kto je zabiera, jest człowiekiem krwi. Bliźniego morduje, kto mu żywność zabiera, a krew wylewa, kto najemnika pozbawia zapłaty“ [6]). Czyż jeszcze z Renanem powtórzymy, żė ten żyd z czasów Antyocha W. zadawalnia się najmniejszą dozą pobożności? Lub gdy naucza, że ten obfite składa dary, kto przestrzega Zakonu, ten zbawienną zabija ofiarę, kto pilnuje przykazań, ten przynosi obiatę pszenną, kto uczynnym jest, a ten sporządza całopalenie wdzięczne, kto jałmużnę daje, że Pan ma upodobanie w zaniechaniu złości, a daje się przebłagać przez odstępowanie od niesprawiedliwości [7]) — czyż to nie Izajasz jaki, lub Ezechiel odzywa się przez usta tego pisarza pokornego, który tak dobrze ukrył życie swoje, że

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 285.

[2]) „Ecclesiasti.“ 1, 1 (z greck.).

[3]) „Ecclesiasti.“ 1, 16 (z greck.). Wulg: „Initium sapientiae timor Domini.“

[4]) „Ecclesiasti.“ 1, 14 (z greck.). Wulg: „Dilectio Dei honorabilis sapientia.“

[5]) „Ecclesiasti.“ 10, 14—15 (z greck.).

[6]) „Ecclesiasti.“ 34, 23—27 (wedle greckiego).

[7]) „Ecclesiasti.“ 35, 1 — 5 (wedle greckiego).

nie wiedzielibyśmy nawet, jak się nazywał, gdyby nie wzmianka pobieżna jego wnuka!

A jakie w nim zamiłowanie przyrody! jakie poczucie obecności Stwórcy we wszystkich jej tworach! Cały rozdział jeden opiewa jej piękność i dziwy: „Uwielbieniem i wywyższeniem Jego strop przezroczysty; piękność nieba oglądaniem chwały Jego... Piękność niebu, blask gwiazdom, światu jasność daje na wysokościach Pan. One na słowo Świętego ułożą się w porządku swoim, a nie ustaną na straży swojej. Spojrzyj na tęczę, a błogosław Tego, który ją stworzył; bardzo jest piękna w jasności swojej. Otoczyła niebo okrążeniem światłości swojej; ręce Najwyższego rozciągnęły ją. Rozkazaniem swojem przyśpieszył śnieg i skwapliwie wypuszcza błyskawice sądu swego. Przetoż roztwarły się skarby Jego i wyleciały obłoki, jako ptaki. Wielmożnością swoją umocował chmury i gruchotały się kamienie gradu. Na Jego wejrzenie zatrzęsną się góry, a na wolę Jego zawieje wiatr południowy. Głos gromu jego wzruszył boleśnie ziemię i nawałność północną i zebranie wichru. Jak ptactwo zlatujące ku ziemi, spuszcza on śnieg, a ten jak szarańcza opadająca rozsiada się i oko twoje dziwować się będzie jego pięknej białości, a serce twoje zdumiewać się wobec deszczu Jego. I szron wysypie On, jako sól na ziemię, a gdy zmarznie, będzie jako kolce ostu. Wiatr zimny z północy zawieje, a ścinać się będzie lód na wodzie; na całem zebraniu wód spocznie, a woda wdzieje go, niby pancerz i t. d.“ [1]). Długi ten opis zjawisk przyrody kończy się zwrotem pobożnym: „Wiele jest rzeczy ukrytych, większych niżeli te, bo mało widzieliśmy z Jego dzieł; Pan zaś wszystkie stworzył, a ludziom pobożnym dał mądrość“ [2]).

Ktoby chciał poprzestać na krótkiem, uszczypliwem sprawozdaniu Renana, nie domyśli się nawet, jakie skarby poezyi religijnej kryją się w tej niewielkiej książeczce. A jeszcze wymowniejszym protestem przeciw sądowi krzywemu i ciasnemu są rozdziały końcowe [3]), gdzie po wysławieniu mądrości bożej

---

[1]) „Ecclesiati.“ 43, 1 et 10—22 (tłum. z greckiego). Należy z tym rozdziałem porównać rozd. 42, 15—26.

[2]) „Ecclesiasti.“ 43, 36—37.

[3]) „Ecclesiasti.“ c. 44—50.

w zjawiskach kosmicznych, przechodzi autor rządy Opatrzności w dziejach i po kolei wywołuje z toni przeszłości wielkich mężów Izraela, od Enocha i Noego, do Mojżesza i Arona, od Dawida, Salomona i Eliasza, aż do arcykapłana Szymona, syna Oniaszowego, którego pamiętał może z swoich lat młodzieńczych. Przepysznie opisuje jego ukazanie się w świątyni, gdy przewodniczył wielkim ceremoniom. Dokładny to obraz kultu starozakonnego w Jerozolimie za Antyocha W. „Jaki on był świetny w procesyi ludu, gdy wychodził z poza zasłony, na kształt gwiazdy porannej pośród chmur, jakoby księżyc w pełni dni swoich. Podobny do słońca, które jaśnieje nad świątynią Najwyższego i do tęczy, która błyszczy na świetnych obłokach; podobny do kwiatu róży w dniach wiosennych, do lilii nad brzegiem ruczaju, do krzaku wonnego w dniach letnich... Takim on był, gdy wdziewał na się szatę uroczystą i wkładał przybory swej godności, a wstępując do ołtarza świętego, dodawał blasku ozdobom poświęconym. Gdy zaś stanąwszy przy ognisku ołtarza, przyjmował z rąk kapłanów części zwierząt ofiarnych, otaczał go zewsząd wieniec braci, jakoby gaj cedrowy na Libanie i stali naokoło niego, jako drzewa palmowe, wszyscy synowie Aronowi, w chwale swojej. A w ręku ich ofiara Pańska przed całem zebraniem Izraela. A gdy ukończył liturgię nad ołtarzem i przyozdobił ofiarę Najwyższemu, Wszechpotężnemu, wyciągał rękę swą do czary i krople soku jagody winnej wylewał na podwalinę ołtarza, jako woń miłą Najwyższemu, Wszechwładnemu. Wtedy podnosili okrzyk synowie Aronowi i grali na trąbach spiżowych; dali słyszeć głos wielki na pamiątkę przed Najwyższym. A lud wszystek społem i z pośpiechem upadał twarzą na ziemię, aby pokłon oddać Panu swemu, Wszechwładnemu, Bogu Najwyższemu. A śpiewacy chwalili Go głosami swymi; w przestwornym domie rozlegała się melodya słodka. I prosił lud Pana Najwyższego i zasyłał modły do Miłościwego, dopóki nie została spełnioną cześć Pańska i nie ukończono Jego liturgii. Wtedy zeszedłszy, podnosił ręce swoje nad całem zebraniem synów izraelskich, aby usty swemi dać chwałę Panu, i chlubić się Jego Imieniem. I powtarzał pokłon swój, aby wygłosić błogosławieństwo Najwyższego“ [1]). Następuje modlitwa arcykapłańska, którą opuszczam; to zaś, co przytoczyłem, wy-

---

[1]) „Ecclesiasti.“ 50, 5—8 et 11—23 (z greckiego).

starcza, aby dać pojęcie o nabożeństwie ówczesnem w Jerozolimie, a zarazem odeprzeć zarzut, jakoby Ben Sirach nie dbał wiele o religię, a zawsze płaską, mieszczańską powodował się moralnością. Sądzę przeciwnie, że tylko człowiek prawdziwie pobożny mógł skreślić obraz, tchnący takiem ciepłem, takiem zrozumieniem, pełen miłości, nawet w drobnych szczegółach. Nie był to mieszczanin protestant z czasów Franklina, jak zdaje się Renanowi, zadowolniony miernym dostatkiem [1]), a pragnący obdzielić wszystkich prawidłami życia, których skuteczność sam wypróbował, ani nie jest to żaden bankier porządny w rodzaju Rothschilda[2]) — lecz w przededniu wielkiego niebezpieczeństwa narodowego, nakłonił Bóg męża niepospolitego do ogłoszenia księgi, która współczesnych miała pokrzepić na duchu, a pokoleniom przyszłym być zdrowym i wyniosłym wzorem moralności, opartej na miłości Boga i świątyni, na czci serdecznej rodziny i ludzkości. Bo też potrzeba było cnót nadzwyczajnych wobec zagłady, która na kształt chmury złowrogiej nadciągała od stolicy Seleukidów.

XVIII.

Zaledwie objął rządy Antyoch IV, postanowił znieść kult Jehowy. Tacyt za to otwarcie go chwali [3]), bo Żydów nie lubił; Renan wolałby go uniewinniać, bo teokracya, gdy ma władzę, prześladuje daleko gorzej [4]), ale ostatecznie ocenił trafnie i sprawiedliwie koronowanego waryata, którego Pismo św. nazywa z oburzeniem „korzeniem grzesznym“ [5]). Historycy rozprawiają

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, st. 288. Porówn. także str. 272.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 294: „Sirach jest protoplastą Mendelsohna, który był taki mądry i skromny; jest protoplastą starego Rothschilda, który rośnie przez porządek i uczciwość, a lekceważy sobie ludzi, żyjących zbytkownie, a pragnących świat olśnić.“

[3]) «Hist.» V, 8.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom IV, str. 304.

[5]) „1 Machab.“ 1, 11.

o powodach, dla których wszczął „pierwsze prześladowanie religijne“, a gdy jedni zestawiają go z Józefem II, inni z cesarzami rzymskimi; najlepiej może osądzili go rówieśnicy, zmieniwszy przydomek Epiphanesa (Świetnego) na Epimanesa (Szalonego). Jeżeli prawdziwie był wykolejonym, narwanym, do szpiku kości zepsutym rozpustnikiem, nie można na seryo przypisywać mu planów politycznych. Szukał pieniędzy dla swoich budowli kosztownych, jak Kaligula, łaknął wstrząśnień namiętnych dla duszy swej wyjałowionej, jak Domicyan. Złota dostarczali mu Żydzi, a źródłem emocyj wzrastających, był dla niego opór ludzi prawych, drażniący jego miłość własną aż do wybuchów wściekłości.

Najmniej może zrozumiano fakt, że powód do prześladowania sami Żydzi podali. Król właściwie tylko wykonywał program liberalnych Jerozolimczyków. Nie uchyla to jego winy, ale w każdym razie znacznie ją zmniejsza. Już za poprzednika jego, Seleukosa Philopatora, żyd postępowy Szymon dał znać do dworu, że dobrze byłoby przenieść skarby świątyni do Antyochii. Arcykapłan Oniasz szczęśliwie się oparł projektowi, a z nieśmiertelnego fresku Rafaela wiadomo, jak smutnie skończyła się misya poufna Heliodora [1]). Teraz intrygi zaczęły się na nowo. Jezus, brat Oniasza, przezwawszy się Jazonem, stanął na czele partyi greckiej i za kolosalną sumę otrzymał nietylko godność arcykapłańską, lecz także prawo otwierania gimnazyów i zakładów wychowawczych na wzór Greków [2]). Oprócz tego, mieszkańcom Jerozolimy nadano obywatelstwo antyocheńskie. Prawdziwym więc sprawcą prześladowania był Jazon, a królewscy urzędnicy użyczali mu tylko swej pomocy. Nic dziwnego, że po kilku latach, Antyoch, potrzebujący wiecznie pieniędzy, usunął go z urzędu i dał mu za następcę Menelaosa, który ofiarował większą sumę [3]). Zaczynają się około r. 168 dla Jerozolimy czasy okropne, najsroższe, jakie widziano po Nebukadnezarze. Przed świątynią, za ołtarzem całopalenia ustawiono posąg Jowisza Olimpijskiego; kapłani i lewici brali udział w igrzyskach i dokazywali po palestrach; Żydów prawowiernych mordują

[1]) Zob. całe zdarzenie w 2 „Machab.“ 3, 5—40.
[2]) 2 „Machab.“ 4, 8—12.
[3]) 2 „Machab.“ 4, 24—28.

lub wypędzają z miasta. „Było kilka miesięcy, powiada Renan słusznie, nawet lat kilka, kiedy Jerozolima nie liczyła ani jednego mieszkańca żydowskiego.“ I po raz setny dodaje uwagę nieprzyzwoitą, że „Adonai obraźliwie nie dotrzymał słowa; wszystkie obietnice, wszystkie proroctwa zostały unicestwione“ [1]). Że nie zapominał Adonai o wiernych swoich, pokazały niebawem dzieje; że zaś do czasu pozwolił rozwielmożnić się odstępcom i pastwić się nad niewinnymi, była to kara słuszna za ospałość i nieporadność partyi konserwatywnej.

W historyi żydowskiej panuje to prawo nieubłagane, że dopóki „wierni“ z całem wytężeniem sił pełnią obowiązki swoje, naród zamienia się w siłę żywiołową, której nic oprzeć się nie zdoła; ile zaś razy schylają głowy do drzemki, społeczność, pozbawiona rozumnego przodownictwa, rozprzęga się i schodzi na bezdroża. Drzemka duchowa Żydów palestyńskich zaczęła się za Persów i przetrwała pochód zwycięski Aleksandra. Cywilizacya grecka zdobywała jeden kraj po drugim dokoła Morza Śródziemnego, a Jerozolima spała. Gdy nareszcie została zbudzona, dowiedziała się z przerażeniem, że cała młodsza generacya sympatyzowała z Homerem. Wtedy lament ludzi konserwatywnych nie znał miary żadnej, a nieporadność ich oburza. Nie wiedzieli co począć i zaczęli uchodzić z miasta świętego. Pewna ilość odważniejszych przypłaciła śmiercią wierne wytrwanie przy Zakonie. Niesłusznie Renan podejrzywa akta męczeńskie, przechowane w drugiej „księdze Machabeuszów“ [2]). I to nieprawda, że dopiero wtedy wymyślili sobie Żydzi teoryę kar i nagród wieczystych [3]). Ale tyle już razy zajmowaliśmy się sofistyką akademika francuskiego w tej sprawie, że nie warto do niej wracać, zwłaszcza, iż nie daje dowodów nowych, a dawniejsze, jak gdyby ze siebie żartował, ciągle wywraca. Powie np., że wiara w przyszłość została ugruntowaną przez naród, który najmniej wierzył w nieśmiertelność jednostki i który najwięcej opierał się wyzyskiwaniu moralności za pomocą fałszywych weksli

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV. str. 311.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 315. Sam twierdzi, że wielu mężczyzn zabito, wiele kobiet i dzieci sprzedano w niewolę (str. 311). Wypadki rozrzewniające męczeństwa zob. w 2 „Machab.“ 6 et 7.

[3]) Tamże. Tom IV, str. 319. i nast.

na jakieś życie nowe, nie posiadające żadnej rzeczywistości [1]. Ale przewróciwszy kartę, czytamy na stronie następnej taki ustęp patetyczny: „Nie łudźmy się; człowiek tylko powoduje się ideą przyszłości. Naród, któryby w całej masie swojej wyrzekał się wszelkiej wiary w to, co jest za grobem, zupełnieby się obniżył. Jednostka potrafi zrobić bardzo wiele rzeczy, choć nie wierzy w nieśmiertelność, ale potrzeba, żeby za nią i dokoła niej wierzono" [2]. Potem przychodzi mu refleksya bardzo słuszna, ale pełna smutku: „Wiara w sławę, uganianie się za ideałem, są także rodzajem wiary w nieśmiertelność; one każą nam robić mnóstwo rzeczy, których zapłatę odbierzemy dopiero po śmierci. Otóż wiarę w sławę podkopują coraz bardziej krótkie poglądy na historyę, biorące górę za dni naszych. Mało osób działa przez wzgląd na wieczność. Wyznaję, że mam wątpliwości ważne co do nieśmiertelności osobistej, a jednak prawie ciągle działam wedle celów, które sięgają poza życie moje. Kocham dzieło moje, gdy po mnie zostanie; zdaje mi się, że wtedy będę daleko więcej żył, niż dzisiaj. Ale te uczucia stają się rzadkiemi. Każdy chce używać sławy swojej; każdy ją zjada za życia, prawie zieloną, a tak nikt nie zbiera kłosów po śmierci" [3].

Wszysko to piękne i prawdziwe, ale przeciw autorowi świadczy, choć tego nigdy nie czuje, przywykłszy do najkrzykliwszych przeciwieństw. Jeżeli bowiem w istocie argumenta powyższe podsunęły narodom wiarę w nieśmiertelność osobistą, jak pięknie wyłożył Cycero [4], trudno zrozumieć, dlaczego jedni Żydzi, obdarzeni przecież bystrym umysłem, nie mogli wyciągnąć konkluzyi tak prostej. Jeżeli zaś wiara owa pozostała jako licha okruszyna z pierwotnych bogatych tradycyj religijnych, także nie widać przyczyny, dla której miała zaginąć u Żydów, przechowujących tradycye owe w najczystszej formie. Zresztą wyłożyłem dostatecznie, dlaczego, pomimo wiary w życie zagrobowe, rzadziej i mniej wyraźnie mówią o karach, lub nagrodach po śmierci, odkładając je, razem z zmartwychwstaniem, do przyjścia Messyasza. Niewątpliwie dla chrześcianina silną do działania pobudką jest pewność, że zaraz po śmierci rozstrzygną

---

[1] Tamże. Tom IV, str. 327.
[2] „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 328.
[3] Tamże. Tom IV, str. 329.
[4] *„Tusc. Disput."* I, c. 12—15.

się losy jego przed trybunałem Najwyższego, ale gdyby miały pozostać w zawieszeniu, aż do Sądu Ostatecznego, pobudka owa utraciłaby większą część swojej mocy.

Cóż zresztą zaszło w r. 168. przed Chr., że Żydzi musieli koniecznie utworzyć sobie wiarę w nieśmiertelność? Renan tłumaczy przezornie, że takie myśli nie zjawiają się odrazu, jak dogmat, ogłoszony przez nieomylną powagę, że jeszcze długo wielu Żydów pozostało przy dawnej wierze, a Saduceusze i nadal urzeczywistniali w sobie ideał mędrców prawdziwych, bez pojęcia nieśmiertelności [1]. Można się na to zgodzić, i nic w tem dziwnego, skoro i w czasach późniejszych byli w Palestynie materyaliści, tak jak byli w Grecyi i Rzymie, i jak są pośród nas w epoce chrześcijańskiej. Ale według Renana wszyscy Żydzi byli niegdyś materyalistami, a dopiero później zaczęli oswajać się z nieśmiertelnością duszy. Musiała więc ta idea kiedyś u nich się zjawić. Czyż uwierzymy, że powstała za Antyocha, około r. 168? Może być, ale potrzeba na to dowodów, a tych szukamy napróżno. Autor wprawdzie poświęcił rozdział osobny tej sprawie, pod tytułem obiecującym: „Oczywista konieczność nagród zagrobowych“ [2]) — ale dowodów tam niema. Słyszymy tylko, że wynagrodzenie cnoty jest jedną z najlogiczniejszych myśli; dawni Semici ją mieli, ale nie przypuszczali, żeby wynagrodzenie to mogło nastąpić po śmierci, bo jako ludzie bardzo rozsądni, „nie wierzyli w żadne życie przyszłe“ — mówi Renan [3]. W ich rozumieniu, tylko Bóg wiecznym był, człowiek zaś nieśmiertelny wydawał się istnem niepodobieństwem. Mogła więc cnota tylko w tem życiu doczekać się nagrody. Ale rychło przekonali się, że sprawiedliwość często jest gwałcona na ziemi. Renan dodaje, że nie może być inaczej [4]. Musieli zatem Żydzi wynajdywać przeróżne sofizmy, aby wszechmoc Boga jakoś pogodzić z Jego sprawiedliwością. Twierdzili, że dzieci są karane za grzechy ojców, a społeczeństwa za zbrodnie niektórych obywateli. Pokazało się, że i to nieprawda, bo człowiek zły nic nie wie po śmierci, czy dzieciom jego źle się powodzi; nie jest to więc dla niego żadna kara. Nareszcie Ezechiel (tak Renan zaręcza),

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV str. 328.
[2]) Tamże. Tom IV, str. 319 i nast.
[3]) Tamże. Tom IV, str. 320.
[4]) Tamże. Tom IV, str. 320.

wystąpił ze zdaniem, że każdy karany jest, lub nagradzany za własne uczynki. Ale doświadczenie temu często przeczy, radzono więc sobie jak umiano z tym świadkiem niedogodnym. Jedni mówili, że Pan Bóg nigdy nie opuszczą sprawiedliwych, że Pan Bóg lepiej od ludzi znając wartość każdego, karze nieraz za grzechy ukryte; inni przeciwnie dowodzili, że nędzarz nawet może być szczęśliwym, byleby miał sumienie czyste, a często nieszczęścia doczesne, spadające na ulubieńców Boga, nie są karą, lecz doświadczeniem. W podobny sposób tłumaczono sobie klęski narodowe, albo jako kary, albo jako doświadczenia, po których Bóg miłosierny gotował wyznawcom swoim tryumf doczesny, w mniej lub więcej oddalonej przyszłości [1]).

Streściłem w krótkich zdaniach, o ile mogłem wiernie, długie wywody Renana. Kończy je uwagą, że były to rozumowania słabe, ale dostateczne, aby uciszyć sumienie niespokojne Izraela. „Zadawalniano się byle czem, gdy należało ocalić honor Jehowy. W gruncie była dusza żydowska niezmiernie wzburzoną. Historya Izraela jest wysileniem dziesięciowiekowem, aby dojść do idei nagród zagrobowych“ [2]). Po tem, co wyłożyliśmy o rozwoju tych pojęć u Żydów, gdy mowa była o prorokach, czytelnicy niewątpliwie przyjmą ostatnie zdanie Renana, a nawet z małem zastrzeżeniem poprzednie jego uwagi. Jak bowiem wiara w Messyasza i królestwo Jego, tak i dogmat szczęśliwości wiecznej, przygotowanej dla dobrych, przybierają coraz jaśniejsze, a zarazem idealniejsze rysy, im więcej zbliżają się czasy, kiedy naród żydowski ma na zawsze ustąpić, jako organizm polityczny z widowni świata, wydawszy Zbawiciela ludzkości. Że problem złego na świecie niesłychanie Żydów niepokoił, dowodzi „Księga Job.“, że często nie rozumieli rządów bożych, pokazują skargi proroków; że najwięksi filozofowie, od Augustyna św. do Leibnitza, od Schellinga do samego Renana, wysilali cały dowcip swój bogaty, aby wytłumaczyć, dlaczego Ojciec niebieski pozwala „słońcu wschodzić nad dobrymi i złymi, dlaczego deszcz spuszcza na sprawiedliwych i niesprawiedliwych“ [3]) — to rzecz znana. Ale i to wiadomem jest, że wszystkie teorye ludzkie o rządach Opatrzności będą zawsze chromały,

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom IV, str. 321—322.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 323.

[3]) *«Matth.» 5, 45.*

gdy nie oprą się na dwóch filarach niewzruszonych, na nieśmiertelności duszy i odpowiedzialności za uczynki doczesne w życiu przyszłem. Dwie te prawdy, niby drogowskazy jaśniejące, wiodły ród nasz w mozolnym, a chlubnym swym pochodzie, a przez Objawienie chrześcijańskie nabrały tyle nowego blasku, że wystarczyłyby do kierowania się w najzawilszych trudnościach, gdyby mgła namiętności nie zasłaniała nam wzroku. Żydzi, namiętniejsi od innych narodów, więcej od innych pogrążeni w zamiłowaniu nagród doczesnych, mimo wiary niewzruszonej w sprawiedliwość Boga, łatwiej i częściej odstępowali Zakonu świętego, gdy nie widzieli skutków natychmiastowych legalnej, ale nieraz powierzchownej obserwacyi praw, które wedle zamiarów Opatrzności nie miały być celem ostatnim bytu ziemskiego, lecz przygotowaniem do wyższej, wszechludzkiej, miłością Zbawiciela zjednoczonej społeczności. Ale Pismo św. zawierało wszystkie dane, potrzebne do rozwiązania zagadki metafizycznej, dlaczego człowiek cierpi i dlaczego losy jego nie kończą się z śmiercią ciała. Wyjątki z proroków przytoczone świadczą o tem dostatecznie, a winą Żydów było, że nie chcieli, pomimo ciągłych bolesnych nawiedzeń, wydobyć z nich ostątnich, logicznych wyników. Namiętności przeważały nad wymaganiami rozumu, a prawo wzniosłe Mojżeszą: „Będziesz miłował Jehowę, Boga twego, ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej siły twojej“ [1]) — prawo niezrównane, dające i pewność życia wiecznego i rękojmię niekończącej się szczęśliwości, pozostało niestety u większej części synów Abrahamowych literą martwą lub opacznie zrozumianą.

Ale dusze szlachetniejsze zawsze wypełniały ten nakaz, obejmując całą jego doniosłość, jak przekonała nas „Mądrość Sirachowa,“ a nie potrzeba im było prześladowania Antyochowego, aby spodziewały się nagród wieczystych za śmierć, poniesioną w obronie wiary ojczystej. Renan przeciwnie — a na tem opiera się wyłącznie jego teza — widzi coś niezwykłego w owym wypadku. „Gdy zaczęło się prześladowanie Antyocha, ujrzano odstępców wynagrodzonych, a wiernych umierających w mękach najokropniejszych, ponieważ nie chcieli zaprzeć się Zakonu. To było doprawdy nad siły. Tłumaczenia, które do owej chwili mogły wydawać się trochę kulawemi, stały się poprostu niedozre-

---

[1]) «Deuter.» 6, 5.

cznemi. Wprawdzie powtarzano machinalnie, że wszystko to spadało za grzechy ludu. Ale to powtarzano już tyle razy, aż do znudzenia. Nawet przy najlepszej woli, trudno było utrzymywać, że owi sprawiedliwi w życiu obecnem dostali nagrodę. Między karą a śmiercią, nie można było znaleść przejścia, aby tam raj umieścić. Nawet syn Siracha wobec takiego zdarzenia byłby w niemałym kłopocie, aby odkryć chwilkę nagrody [1]). Nie, to niemożebne. Męczennik nie jest tutaj wynagrodzonym. Ale że odbiera nagrodę, to niewątpliwe; zatem wynagrodzony jest w innem życiu, w świecie innym. Jest inne życie, świat inny, gdzie urzeczywistnione będzie Królestwo boże. Święci teraz uciskani, będą królami owego świata. Męczennicy, którzy przyczynią się do założenia jego, zmartwychwstaną. Bezwątpienia źli także zmartwychwstaną, ale w dolinie Gehenny, gdzie robak nie umiera, a ogień nie gaśnie" [2]).

To filozofowanie wydaje się ścisłem i rozumnem, ale jest niestety pozbawionem podstawy historycznej. Owe słowa o robaku nieumierającym, a ogniu niegasnącym, znajdują się już w „Ben Sirachu" [3]), a wspomniałem przedtem, że pochodzą od Izajasza [4]). Była więc wiara w zmartwychwstanie znana już w VIII stuleciu, a gdybyśmy przez grzeczność źle zrozumianą, chcieli nawet dla Renana i kilku racyonalistów proroctwa ostatnie Izajasza przenieść pod koniec niewoli babilońskiej, to i tak przedział od Antyocha IV wyniesie jakie cztery wieki. Pozo-

---

[1]) Alluzya do słów Ben Siracha w „Ecclesiasti." 11, 28—29, które Renan jednak tłumaczy niedokładnie. Przypisuje bowiem autorowi natchnionemu tę dziwaczną teoryę, iż w braku nagród zagrobowych, może Bóg w ten sposób objawić swą sprawiedliwość, że w chwili śmierci złym, którym się dobrze wiodło na ziemi, daje godzinę boleści, a sprawiedliwym, którzy cierpieli, daje podobnież godzinę rozkoszy. O tem niema zgoła mowy w tekście biblijnym, który tak brzmi w przekładzie dosłownym: „Łatwo jest Bogu zapłacić człowiekowi w dniu śmierci wedle dróg jego. Cierpienie godziny podaje w niepamięć używanie, a koniec człowieka odsłania jego uczynki." Upada zatem przypuszczenie, że męczennicy bohaterscy nie mogli zadowolić się jedną godzinką rozkoszy w dniu śmierci, lecz żądali nagród za grobem i t. d. (Tom IV, str. 287—288). Wykazałem poprzednio, że Ben Sirach był najzupełniej przekonany o losach zagrobowych człowieka, dobrych lub złych, które oczekiwały go w świecie przyszłym.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 324—325.

[3]) „Ecclesiasti." 7, 19.

[4]) „Isaj." 66, 24.

staje oprócz tego Ezechiel za Nebukadnezara, którego widzenie oblekających się w ciała szkieletów na wielkiej równinie, jest równie poetycznym jak wzruszającym wiary tej wykładem.

Aby większej dodać mocy twierdzeniu owemu, powołuje się Renan na Daniela, który napisał: „Mnodzy z tych, którzy śpią w prochu ziemi, przebudzą się, jedni do życia wiecznego, drudzy na hańbę i obrzydliwość wieczną [1])". W tych pięknych słowach wypowiedziano dawną wiarę, ale Renan znajduje w nich coś zupełnie nowego. „Oto, co jest jasnem. Izrael doszedł do wyniku ostatniego swoich usiłowań wiekowych — do Królestwa bożego, które znaczy to samo, co przyszłość, i do zmartwychwstania. Obcy pojęciu jakiejś duszy oddzielnej, która przeżyje ciało, Izrael nie mógł innym sposobem dojść do dogmatu wieczystego trwania, jak powołując do życia człowieka całego. Dusze sprawiedliwych nie są oddzielone od ciał sprawiedliwych Jedność człowieka została tak lepiej uszanowaną, niż w wielu szkołach rzekomo spirytualistycznych. A dokąd udają się te dusze, by używać nagrody swojej? Czy do raju metafizycznego, który przez nudy stałby się równie nieznośnym, jak piekło? Bynajmniej! One zostają w życiu, aby królować z świętymi, aby używać tryumfu sprawiedliwości przez siebie sprowadzonego, aby należeć do Królestwa wieczystego, pośród ludzkości odrodzonej" [2]).

Chrześcijanin także wierzy w „zmartwychwstanie ciał" na Sądzie Ostatecznym, ale nie pochwala marzeń milenaryuszów, ani późniejszych rabinów o rozkoszach cielesnych, albowiem wie, że wtedy, wedle słów Zbawiciela, ani żenić się nie będą, ani za mąż wychodzić, lecz będą jako aniołowie Boga w niebie [3]). Czy takie odrodzenie ludzkości wszystkim się podoba, zwłaszcza uczniom Renana, nie wiem, ale to rzecz gustu. Żydzi posiadali tę wiarę od niepamiętnych czasów [4]), jedni w grubszej,

---

[1]) «Dan.» 12, 2.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 327.

[3]) „Matth." 22, 30.

[4]) Do Saduceuszów, którzy odrzucali zmartwychwstanie, lub, jak Renan woli, dawniejszy wyznawali materyalizm izraelski, rzekł Chrystus Pan: „A o powstaniu umarłych, czy nie czytaliście, co wam powiedziano od Boga, gdy mówi: Jam jest Bóg Abrahamów i Bóg Izaaków i Bóg Jakubów! Nie jest ci Bóg umarłych, lecz żywych." („Matth." 22, 31—32).

inni w idealniejszej formie, bo jak dobrze mówi Paweł św.: ci, którzy są wedle ciała, rozumieją rzeczy cielesne, a którzy są wedle ducha, rozumieją duchowe [1]). Jeżeli zaś Żydzi wiary tej nie znali dawniej, nie mieli żadnych szczególnych pobudek, aby ją wynaleść w r. 168. Prawda, że prześladowano wtedy za wiarę, choć to robiono i dawniej, zwłaszcza w Samaryi; ale dajmy na to, że było to pierwsze prześladowanie religijne w znaczeniu nowożytnem — czyż stąd wynika, że „męczennik był stwórcą prawdziwym wiary w życie drugie?“ [2]). Męczennik idzie na śmierć za wiarę, ale jej nie stwarza, a jeżeli Renan mówi, że tylko z powodu męczenników Daniel pojął konieczność zmartwychwstania, est to poprostu nieprawda. On zapowiada przyszłe cierpienia i prześladowania, jak wszyscy inni zresztą prorocy, ale w słynnem miejscu przytoczonem myśli o pokoleniach dawnych, które już śpią pod ziemią. A na końcu widzeń słyszy z ust anioła, że i sam zmartwychwstanie i los swój odbierze na schyłku dni [3]). W ogóle księga ta wspaniała, pierwsza „filozofia dziejów“, jak ją słusznie przezwano, w niczem nie popiera tezy Renana. Według katolików i wierzących protestantów została napisana czterysta lat przed wypadkami, które nas tutaj zajmują; jeśli zaś racyonaliści przenoszą ją do r. 165. kiedy Judasz Machabeusz przywrócił kult Boga prawdziwego w Jerozolimie, nie wpłynęła ona na bieg wypadków i jest niegodnym apokryfem [4]).

A teraz czas już wspomnieć o walce bohaterskiej napozór beznadziejnej, którą garstka Żydów podniosła przeciw gwałcicielom sumienia i Zakonu. Autor nie bez sympatyi pewnej opowiada główne wypadki nieśmiertelnej epopei, przyświecającej pokoleniom następnym, jako szkoła wzorów wzniosłych i pięknych. Niektóre uwagi jego są bardzo trafne, ta np., że opór za-

---

1) „Rom.“ 8, 5.

2) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 326.

3) „Dan.“ 12, 13.

4) Trudności, które „Księga Daniel“ przedstawia, zostały bardzo obszernie wyłuszczone w „La Bible et les découvertes modernes“ par Vigouroux. Tom IV, str. 377—522. Autor uwzględnił wszystkie odkrycia archeologiczne, rozświecające mnóstwo ustępów w tej pięknej, a przez racyonalistów tak srodze męczonej księdze. Z niemniejszą gruntownością dowodzi jej autentyczności prof. Kaulen: „Einleitung in die heil Schrift etc.“, str. 325—340. Znajdą tam czytelnicy odpowiedź na wszystkie zarzuty ważniejsze, poruszone przez Renana (w IV tom. str. 342—360), przyczem nieraz wpada w najdziwniejsze sprzeczności, a nawet nieprawdziwe twierdzi rzeczy.

czął się u pobożnych, ale odważnych lewitów, w których życie siedzące nie złamało dzielności ciała, ani usposobienia wojskowego. „Podczas, gdy bogaci przechodzili na obyczaj i kult cudzoziemski, biedni ocalili duszę Izraela“ [1]). Uwaga prawdziwa, nieraz potwierdzona wyrokiem dziejów.

Często jednak autor bywa w niemałym kłopocie, czy chwalić, czy ma ganić bohaterów swoich. Nie chciałby ich wykluczyć z Panteonu ludzkości, bo na to nie pozwala jego gust artystyczny, a z drugiej strony nie kocha ich zbytecznie, bo to fanatycy. Wprawdzie Judę Machabeusza ma za świętego, ale zdaje mu się, że nie dosyć szanował wolności tych, którzy mieli ochotę składać ofiary Jowiszowi. „Ojciec jego w gniewie uśmiercił żyda przy ołtarzu pogańskim, choć nie miał prawa zabijać człowieka, który był mniej od niego bohaterskim. Każdy jest sędzią swego sumienia; nie wolno swoich zasad innym narzucać“ [2]). Czy przy takiej chwiejności przekonań, można pisać dobrą historyę, powątpiewam; że w niej czynnego udziału mieć nie można, to pewna. Bo każda akcya polityczna, a religia także nią być musi, wymaga silnej, jasnej decyzyi. Renan ma nas, nie wiem czy słusznie, za zbyt dobrze wychowanych, abyśmy zabijali ludzi dlatego, że zasłużyli na piekło. „Ale Juda Machabeusz dobrze zrobił, że nie był tak delikatnym. Stał się z pewnością kolumną w historyi świata; ocalił judaizm, uratował Biblię, która bez niego byłaby stracona. Gdy nawet ludzkość stanowczo porzuci wiarę w judaizm i w chrystyanizm, jako błędną, nikt nie powie o nim, że to był zwyczajny wstecznik, który się poprostu omylił, lecz pozostanie bohaterem koniecznym, który ocalił jedną z nauk najwięcej zasłużonych w wychowaniu ludzkości“ [3]).

Wydaje mi się rzeczą podrzędną, że Machabeusze ocalili gramatykę i księgi święte hebrajskie. Renanowi, jako profesorowi tych przedmiotów, oczywiście wiele na tem zależało [4]), ale

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 335.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 339.

[3]) Tamże. Tom IV, str. 339.

[4]) Na zebraniu uroczystem studentów w r. 1886, wyliczając przyszłe zdobycze nauk, w których będą się rozkoszowali, Renan zawołał z nieudanym, ale trochę komicznym zapałem: „Dzisiaj mamy tylko dwa napisy hebrajskie dawne, które dla biednego historyka są niejako pochodniami jasnemi w tej ciemnej starożytności. Wy może ujrzycie czas, kiedy ich będą znali tuziny. Oto szczęście,

Pan Bóg miał tyle innych sposobów do zabezpieczenia Kościołowi oryginałów żydowskich. Wartość zaś ludzi raczej powinna być sądzona wedle posłuszeństwa, które okazywali Bogu i wedle sumienności, z jaką spełniali swój obowiązek. Pod tym względem pierwsza generacya Machabeuszów zasługuje na wszelki podziw. Gdy stary Matathiasz umiera, błogosławi synom i każe pomścić krzywdy ludu swego [1]); gdy Juda ginie w nierównej walce, odpowiada przyjaciołom: „Nie daj tego Boże, abym to uczynić miał i uciekać przed nimi; jeżeli zaś zbliżył się czas nasz, umrzyjmy mężnie za bracię naszą i nie zostawmy plamy na sławie naszej“ [2]). Naturalnie Renan zbyt dobrze wychowany, aby miał potępić żyda, który zamiast Jehowie, składał ofiarę Wenerze, bo wolność sumienia przedewszystkiem; cieszy się nawet, że nie posiada ani szóstej części tej pewności, którą ma hr. de Mun, lub mieli niegdyś w rzeczach religii Godfryd de Bouillon, Szymon de Montfort, Karol d'Anjou. „Jesteśmy zbyt liberalni i zbyt dobrze wychowani, aby wyrażać się tak bezwzględnie“ [3]). Ale z takiem usposobieniem nie można ani religii obronić, ani kraju wybawić; można tylko w innych podkopać wszelkie zrozumienie obowiązku, Machabeuszów zaś sławą pozostanie wiekuistą, że niezłomnie stanąwszy przy obowiązku, bronili świątyni i zabijali odstępców.

Tryumf Judasza był krótki. W 165 r. zdobył miasto święte i przywrócił kult Jehowy, ale już po dwóch latach pobity na głowę, uchodzi w góry, a w 161 r. ginie w śmiertelnym, nierównym boju. To, co zdziałał jednak, pozostało. „Miał, jak wszyscy twórcy dynastyi, wielki heroizm, którego owoce zebrali następcy. Panowanie Seleukidów było w Palestynie naprawdę skończone. Judaizm fanatyczny nam się nie podoba, ale przedstawiał dzieło pełne ludzkości. Judasz miał racyę przeciw hellenistom, przeciw ludziom spokojnym i umiarkowanym. Wielka jego dusza, nieulękniona, człowieka z ludu, słuchała pobudek głębokich. Umarł rzeczywiście za przyszłość. Człowiek odważny ma także objawienie swoje. Znajduje takowe w silnych uderze-

---

o którem nie marzyliście. Ach! jak wam zazdroszczę! Jakbym chciał przebudzić się za lat pięćdziesiąt!“ („Discours et Conférences,“ str. 240).

[1]) „Machab.“, 2, 67.

[2]) „Machab.“, 9, 10.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 339,

niach serca" [1]). Autor pięknie pisze pochwały pośmiertne, które i tę dobrą stronę mają, że wolne są od krytyki; ładnemu nekrologowi zawsze się przebacza.

Większym od Judasza był niewątpliwie Jonatan, brat jego, bo nietylko żołnierz nieustraszony, lecz nadto zgrabny dyplomata. Zrazu mało ma widoków, bo helleniści rządzą w Jerozolimie, on zaś z bandą swoją ukrywa się w bagnach nad Jordanem, lub koczuje na pustyni. Ale niesnaski żydowskiej partyi dworskiej, czyli greckiej z namiestnikiem, a ciągłe walki dynastyczne w Antyochii i Fenicyi, robią go osobistością wpływową. Około roku 152 zajmuje Jerozolimę, z wyjątkiem zamku, bronionego przez syryjską załogę. Drobne intrygi i wyprawy partyzanckie, przy których Machabeusze coraz więcej myślą o wyniesieniu swego domu, a coraz mniej o interesach religii, autor z widocznem opowiada zajęciem; niektóre wyrażenia są bardzo szczęśliwe, np. gdy zamek jerozolimski, trzymany przez Syryjczyków, nazywa cierniem, przeszywającym Jonatanowi serce [2]), lub gdy przypisuje mu „zamiar stały, korzystania z zamieszek epoki, aby przewlec autonomię Izraela przez szpary świata ówczesnego, który rozchodził się na wszystkie strony" [3]).

Zdawało się, że w końcu osiągnie ten zamiar życia najdroższy; miał dużo pieniędzy i szczęścia, a wzmagający się chaos w państwie syryjskiem dopomagał mu znakomicie. Już to z jednym, już to z drugim pretendentem do korony łącząc się w przymierzu, powiększał stale swoje posiadłości, dzierżył godność arcykapłańską, wchodził w stosunki z senatem rzymskim, w końcu, gdy nikt tego nie przewidywał, przez Tryfona, jednego z samozwańców, pojmany, marnie zginął. „Tak zakończył karyerę swoją jeden z najzdolniejszych i najodważniejszych wojskowych II stulecia" [4]). Żeby jednak dusza jego była mało religijna, jak twierdzi Renan, na to nie mamy żadnych dowodów a wszystko, co o nim wiemy, pokazuje go mądrym i przebiegłym, ale równocześnie szlachetnym i słownym i wiernym w przyjaźni charakterem. Wartość jego określa Pismo św. w tych kilku prostych słowach: „I płakali Jonatana i jego towarzyszy

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 386.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 401.

[3]) Tamże. Tom IV, str. 401.

[4]) Tamże. Tom IV, str. 406.

i zdjęci byli przerażeniem wielkiem, i żałował Izrael żałobą wielką. A wszystkie ludy sąsiednie usiłowały ich zniszczyć, bo mówili: nie mają wodza, ani opiekuna. Teraz wydamy im wojnę i wygładzimy pamięć ich z pośród ludzi" [1]). Położenie było istotnie straszliwe, a w najwyższem znaczeniu tragiczne. Tryfon, podówczas król samozwańczy Syryi i niby pan lenny Żydów, zbliżał się z wojskiem do Jerozolimy; plemiona okoliczne, które nigdy nie lubiły Żydów, najeżdżały Palestynę; w mieście świętem zamek był ciągle w ręku Syryjczyków — zdawało się, że wszystko stracone, że walka bohaterska, tocząca się z małemi przerwami przez lat dwadzieścia pięć (167 - 142), nagromadziła same ruiny, a krew tylu męczenników została wylana napróżno. Ale gwiazda Machabeuszów jeszcze nie była wzniosła się do swego zenitu. Z synów Matathiasza pozostał Szymon, najzdolniejszy, i lud miał natchnienie szczęśliwe, gdy w chwili największego niebezpieczeństwa obwołał go r. 142 arcykapłanem. On to założył prawdziwą autonomię kraju, o której zawsze marzył nieszczęśliwy brat jego Jonatan; on państwu nadał formę polityczną, która bez wielkich zmian dotrwała do pierwszej okupacyi rzymskiej. Ale z Szymonem przechodzimy już do ostatniego tomu „Historyi Żydowskiej" i wypada jemu także poświęcić krótki rozbiór.

XIX.

Tom piąty, jak każdy poprzedni, podzielony jest na dwie księgi: d z i e w i ą t ą z dziejami Szymona i jego następców, i d z i e s i ą t ą, zaczynającą się od pierwszej okupacyi rzymskiej (r. 62), a kończącą na wcieleniu Judei do imperyum, w kilka lat po śmierci Heroda. Obie księgi na tle półtorawiekowem, roztaczają przed czytelnikiem ogromne bogactwo wypadków z wszystkich dziedzin życia narodowego, a wśród nich z równym zawsze talentem umieścił autor dobrze wykończone wizerunki znaczniejszych osób, przeważnie żydowskich. Oczywi-

---

[1]) *„Machab."* *12, 52—53.*

ście, w dziewiątej księdze interes główny skupia się na Szymonie i jego pierwszych następcach; w dziesiątej Herod ze swoją rodziną pochłania ciekawość czytelnika. Atoli poza nimi przesuwa się wiele innych niezwykłych osób i rzeczy.

Szymon, to już jakoby król samodzielny, arcykapłan, wódz i sędzia w jednej osobie: rozumny, pobożny, waleczny, lubiący przepych i wystawność. Żydzi od niego datują nową erę niepodległą, która, niestety, bardzo krótko trwała, bo już w 135 r. po niespełna ośmioletnich rządach zamordowany został przez zięcia. Trafnie pisze Renan, że rodzina asmonejska [1]), zostawszy panującą, przybierała obyczaje szkaradne książąt współczesnych. „Nigdy więcej nie zabijano się; morderstwa wśród członków tej samej rodziny działy się codziennie“ [2]). Na dworze Asmoneuszów z początku tak źle nie było; ohydny zięć musiał kraj opuścić, a po ojcu nastąpił w świeckiej i duchownej godności Jan Hyrkan (r. 135—105), który jeszcze wcale nieźle rządzi; ale poróżniwszy się z Faryzeuszami, stracił poważanie u ludu, bo ten przekładał tych właśnie, jako wiernych przestrzegaczy Zakonu, nad Saduceuszów, mających reputacyę niedowiarków, a przynajmniej obojętnych praktykantów. Rozdział o dwóch sektach rywalizujących dobrze napisany [3]), przyczem naturalnie nie obeszło się bez dziwacznych sprzeczności. Sympatye autora powinny być po stronie Saduceuszów, bo to „ludzie wykształceni, mierni patryoci, nic a nic fanatycy, ani nie lubiący fanatyków“ [4]). Z drugiej strony lubi autor wszystko modernizować, co zawsze popłacało w kołach antychrześcijańskich, a tak porównywa Saduceuszów ze starokatolikamii (których we Francyi przedstawia o. Hiacynt), bo jedni i drudzy opierali się ultramontanom, wprowadzającym ciągle jakieś nowe dogmata [5]). Słyszeliśmy już, że za Machabeuszów zjawiła się pono taka wiara nowa w nieśmiertelność duszy. Gotóweś więc brać Saduceuszów za obskurantów zacofanych, broniących dawnej prostoty religijnej, ale dowiadu-

---

[1]) Tak przezwana od Asmoneusza, dziada Matathiasza, a pradziada Judy i jego braci. Nazwisko to, nieznane autorom „Ksiąg Machabejskich,“ znajduje się u Józefa Flawiusza i w Talmudzie. Machabeusz (Makkabai = młotek Boga) jest przydomkiem Judy, a przez nawyknienie błędne stał się nazwą rodzinną.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 14.

[3]) Tamże. Tom V, str. 42 i nast.

[4]) Tamże. Tom V, str. 44.

[5]) Tamże. Tom V, str. 45.

jesz się niebawem, że to byli prawie wolnodumcy, a w każdym razie ludzie mało religijni i światowi. Ich mądrość była wyłącznie świecką [1]. Jeżeli ta druga charakterystyka prawdziwą jest, musi pierwsza być fałszywą. Jest jeszcze trzecia, może najlepsza: „W gruncie saduceusz był bardzo podobny do żyda bogatego, światowego w naszych czasach, który mieszka w Paryżu, mało uczęszcza do bóżnicy, żyje najczęściej z nieżydami" [2].

Po sektach wspomnianych, spotykamy się z Essenizmem i podobnymi objawami. W pięciu rozdziałach [3] nader pouczających, z niejednym poglądem nowym, autor dłużej zatrzymał się przy Esseńczykach, słynnych dla niektórych rysów prawie chrześcijańskich. Tworzyli liczne klasztory, żyjące w ubóstwie, posłuszeństwie i kontemplacyi, często w zupełnem bezżeństwie, a zjednoczone wspólną modlitwą i skromnym, braterskim stołem. O tem dziwnem zjawisku religijnem, mnóstwo dobrych uwag autora zasługuje na wyszczególnienie. Przeczy np., żeby to był produkt obcy, przyniesiony z Persyi lub Indyj; nie widzi w nim żadnych rysów buddystycznych, pitagorejskich i t. p. [4]. Nawet celibat, rzecz Żydom mało sympatyczną, uważa on za wypływ logiczny mozaizmu i messyanizmu [5]. Nic zgoła w Essenizmie nie wydaje mu się pochodzić od ludów obcych. Podobieństwa między nim a niejednym przepisem moralnym, lub rytualnym w starożytnych religiach, albo filozofiach, niczego nie dowodzą, bo „ten sam rezultat należeć może do przyczyn zupełnie różnych. Wszystkie przepisy zakonne są do siebie podobne. Koło pobożnych kreacyj przedstawia mało urozmacenia" [6].

W przeszłym wieku chętnie racyonaliści wyprowadzali chrześcijaństwo z Essenizmu; Chrystusa podawano jakoby refor-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 45. Tamże czytamy na domiar zamieszania: „W gruncie byli to Żydzi najdawniejszej szkoły, którzy zajmowali się wiele teraźniejszością, a mało tem, co leżało poza nią; mało także dbali o przyszłość, odrzucali zmartwychwstanie, wiarę w aniołów." Mógłby niejeden z tych słów wnosić, że pierwotnie każdy żyd był niedowiarkiem!

[2]) Tamże. Tom V, str. 46.

[3]) Tamże. Tom V, str. 67—106, w pięciu rozdziałach (VI—X) wyłożone są dzieje Essenizmu w Palestynie, a podobne kierunki duchowe w Egipcie, nareszcie literatura sybillińska i t. d.

[4]) Tamże. Tom V, str. 69.

[5]) Tamże. Tom V, str. 70.

[6]) *„Histoire du peuple* d'Israël." Tom V, str. 70.

matora, a ewangelie, jako wykład etyki esseńskiej. Słusznie przeciw temu Renan się oświadcza. „Ani jedno słowo w literaturze chrześcijańskiej z pierwszego i drugiego stulecia nie przypomina czy nazwy, czy istnienia tak osobliwych pustelników. Sam Jan Chrzciciel należy do wielkiej rodziny prawdziwie żydowskiej proroków, do agitatorów religijnych, ale nie jest poddanym żadnemu zakonowi. Jego ascetyzm jest ten sam, co Eliasza, lub dawnych proroków, żyjących często na pustyni, ale nie jest to ascetyzm człowieka, wychowanego pod regułą. Jakże zwłaszcza wytłumaczyć, że nazwa Esseńczyków nie znajduje się ani razu w literaturze chrześcijańskiej pierwotnej? [1]). Nauki pokrewne mają od urodzenia jakieś blizny przyrodzone, jakieś *naevi*, jeśli tak wolno powiedzieć, które więcej od podobieństwa, świadczą o ich braterstwie. To też za dni naszych prawie przestano szukać w Essenizmie początków chrześcijaństwa“ [2]).

Mimo to są podobieństwa wielkie, głębokie pomiędzy oboma systemami. Autor tłumaczy je dostatecznie przez wspólne pochodzenie z tej samej religii żydowskiej. „Blisko dwieście lat przed Jezusem usiłowano na seryo wydobyć z judaizmu wyniki moralne i rozwinąć owoce kaznodziejstwa proroków, czego nie urzeczywistnił czysty faryzeizm, ograniczający się do przestrzegania Zakonu. Powstał z tego ascetyzm rzewny, szacunku godzien, mieszczący w sobie niemożebności, z góry skazany na śmierć, bo nie miał środków przekształcenia się, które posiadało dzieło Jezusowe. Pliniusz [3]), który znał sektę, jako rzecz ciekawą, osądził ją ze swoim zdrowym rozsądkiem człowieka światowego. Była to społeczność niemożebna“ [4]). O znaczeniu zaś dziejowem Essenizmu wydaje autor tej książki taki sąd ostateczny:

„To, czego zrobić nie potrafił Essenizm, udało się chrze-

---

[1]) Wszystkie wiadomości o Esseńczykach zachowały się wyłącznie u pisarzy żydowskich, Filona i Józefa Flawiusza. Jedynym autorem rzymskim, który o nich krótką czyni wzmiankę, jest Pliniusz Starszy.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 71.

[3]) Pliniusz Starszy przy opisie morza martwego powiada, że mieszkają na zachód od niego „Esseni, gens sola et in toto orbe praeter ceteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum etc.“ („Hist. nat.“ V. 17). Dodaje z przesadą, że od tysiąca wieków są jakoby narodem wieczystym, odnawiającym się ciągle nie przez potomstwo przyrodzone, lecz przez tłumy przybyszów, którzy zewsząd napływają, sprzykrzywszy sobie życie i t. d.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 72.

ścijaństwu. Ideał człowieka łagodnego, który posiędzie ziemię, już był naszkicowany przez esseńczyka, ale Jezus pójdzie dalej. Z Thory i proroków wydobędzie on miłość... W chrześcijaństwie jest messyanizm tylko fermentem, potrzebnym, aby urosło ciasto; ale po usunięciu tego fermentu pozostaje reguła życia, o wiele wyższa od Essenizmu. Jednakże Essenizm wyprzedził chrześcijaństwo o blisko dwieście lat. On dowiódł po raz pierwszy, jakie skarby wiary, prostego zaufania, pogardy świata, miłości, przywiązania do ubóstwa zawierał judaizm. On się oddzielił od faryzeizmu legalnego i zdawał się jemu zapowiadać, że mało ma przyszłości [1])".

Pomijam analizę dość dokładną wierszy sybillińskich, które, jak wiadomo, zaczęto pisać w Aleksandryi około r. 140, aby szerzyć wśród Greków sympatye dla wiary żydowskiej. Niektóre tchną prawdziwą pobożnością i pięknym zapałem wieszczym, który czarował nawet Wirgiliusza [2]). W żadnym razie nie zasługują na lekceważenie, bo zawierają złote myśli proroków, ubrane w szatę półpogańską, aby lepiej trafić do przekonania Greków, nie znających Boga prawdziwego. Nie pochwalamy dzisiaj ich formy apokryficznej, jakoby były utworami rzeczywiście istniejących Sybill, ale pod tą formą, dość zresztą przezroczystą, treść szlachetna i głęboka zachowuje i nadal wartość niepospolitą, na której zawsze poznały się dusze poetyczne. Renan jednak, choć przełożył udatnie kilka wyjątków, wpada w ponury pessymizm, pełen niesłychanej pogardy dla biednego rodu ludzkiego: „Religia jest oszustwem koniecznem. Nawet najgrubsze sposoby zamydlenia oczu nie mogą być zaniedbywane przy tak głupiej rasie, jaką jest plemię nasze, stworzone dla błędu, plemię, które, nawet gdy przyjmuje prawdę, to nigdy dla pobudek słusznych... Potrzeba mu wtedy koniecznie podawać złe. W tem znaczeniu była Sybilla Erytrejska prawdziwą prorokinią. Apokryficzne jej wiersze zajęły miejsce w zakątku najdelikatniejszym serca ludzkości. Ludzie będą wierzyć, ponieważ ona wierzyła; będą spodziewać się, ponieważ ona miała nadzieję. *Teste David cum Sibylla*. Niech żyje fałszerz, któremu udało się tak dobrze [3])".

---

1) Tamże. Tom V, str. 74—75.

2) Tamże. Tom V, str. 103.

3) „*Histoire du peuple* d'Israël." Tom V, str. 106.

Wspomniałem przy Dawidzie, że Renan nie bardzo lubił Sybill. W drugiej połowie życia liczył się z opinią ulicy, a wtedy chętnie rzucał je na pastwę pospólstwa i razem z niem naśmiewał się z rzekomych podpór chrześcijaństwa. To też zemściły się biedne istoty poniewierane, zupełną nieobecnością na jego pogrzebie. Nie śpiewano mu: *Teste David cum Sibylla*! A pospólstwo dzisiaj także poznało się już na głębokiej wzgardzie, jaką żywił dla niego akademik paryski. Musiał doprawdy czytelników swoich mieć za potężnie ograniczonych, jeżeli im prawił, iż Kościół opiera się na Sybillach. Ojcowie je cytują, ale cóż w tem złego? Renan się gniewa, że Laktancyusz odwołuje się do nich, zamiast do Izajasza [1]). Ale zdaje się, że dobrze robił, skoro poganie lepiej znali Sybille od proroka żydowskiego. Missyonarz na Wschodzie także bierze argumenta z Zendawesty, z Wedów, z Konfucyusza, aby z tamecznymi ludami stanąć na gruncie wspólnym. Czyż dlatego musi być zawsze przekonany o wiarogodności dzieł przytaczanych? Uczeni różnią się o setki lat, gdy chodzi o datę Zendawesty. Missyonarz nie potrzebuje rozstrzygać tych sporów; jemu wystarcza, że za pomocą owych dzieł toruje drogę prawdzie ewangelii. Podobnież chrześcijanie w pierwszych wiekach, aby lepiej trafić do Greków, podawali wyjątki z ich poetów, a czasem i z Sybill poczciwych, które używały podówczas wielkiej powagi. Renan ubolewa, że to liche wiersze! Może być, ale przyznaje, że treść była dobra, i to wystarcza [2]).

Ale czas powrócić do dziejów politycznych. Po Janie Hyrkanie, który zerwał z Faryzeuszami, dynastya Asmoneuszów traci zoraz więcej na znaczeniu, bo lud był przywiązany do wiary, a jedni Faryzeusze brali wiarę na seryo. Zresztą rodzina panująca upadała moralnie. Syn Hyrkana rządzi tylko rok, a przez ten czas krótki i matkę stracić kazał i jednego z braci, ponieważ sprzyjali stronnictwu Faryzeuszów [3]). Przychodzą potem długie rządy Aleksandra Jannesa (r. 104—78 przed Chr.), przerażające swoją okrutnością [4]). Król, znieważony przy ołtarzu, gdy pełnił obowiązki wielkiego kapłana, każe gwardyom swoim

---

1) Tamże. Tom V, str. 105.

2) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 105.

3) Tamże. Tom V, str. 106—110.

4) Tamże. Tom V, str. 111 i nast.

wyrżnąć zebranych w dziedzińcu Faryzeuszów. Zginęło ich jakie 6,000, ale to fraszka wobec okropności późniejszych. Zaczyna się wojna domowa, podczas której Faryzeusze—i Renan słusznie to piętnuje — przyzywają na pomoc wroga ojczyzny, króla Demetryusza syryjskiego. Ten jednak, zbrzydziwszy sobie to piekło polityczne, wkrótce Palestynę zostawia własnym losom i znowu Aleksander Jannes bierze górę. Dzieją się wtedy rzeczy ohydne. Król każe np. ośmiuset buntowników ukrzyżować, mordować w ich obliczu żony i dzieci, a sam bankietuje wobec tego widowiska strasznego ze swemi kochankami. Renan wprawdzie zarzuca [1]) Józefowi Flawiuszowi, że trochę przesadza, ale przypuściwszy, że nie było ośmiuset ukrzyżowanych, lecz ośmdziesięciu, to i tak jeszcze otrzymamy obraz, przejmujący zgrozą nawet przytępione serca. Przytem Aleksander był tęgim żołnierzem, a pomimo nienawiści do Faryzeuszów, zapalonym żydem. Podniósł kraj do nieznanej przedtem potęgi wojskowej, rozszerzył granice na wszystkie strony, wcielonym ludom narzucił obrzezanie i rytuał Mojżeszowy, zniszczył kolonie greckie z czasów macedońskich, przywrócił wszędzie obyczaj narodowy. Jeżeli Żydzi za czasów rzymskich siedzieli gęsto, jako społeczność energicznie zorganizowana, od morza aż daleko na Wschód od Jordanu, od Damaszku aż do granic Egiptu, zawdzięczali to przeważnie temu okrutnemu, a pod koniec życia ciągle pijanemu wszetecznikowi, który miecza nie wypuszczał z ręki, a kochany był przez swoje wojska zaciężne, osiwiałe w bojach. To też po śmierci wynoszą go Faryzeusze pod obłoki i wyprawiają mu pogrzeb wspaniały.

Jednakże dni Asmoneuszów były policzone. Po Aleksandrze Jannesie panuje żona jego, Aleksandra, gdy starszy syn jej piastuje godność arcykapłańską. Były to właściwie rządy Faryzeuszów i Talmudystów, i nie dziw, że Renan opisuje *con amore* ich sprawki [2]). Ślicznie określa on wzajemne położenie stronnictw w tem krótkiem zdaniu. „Faryzeusze pokazali się mniej więcej zadowolnionymi, bo mieli wszystko, a Saduceusze nie narzekali zbytecznie, bo byli bogaci“ [3]). Ten stan rzeczy, z wielkim dla mozaizmu pożytkiem, ale z większą jeszcze szko-

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 117.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 131 i nast.

[3]) *Tamże.* Tom V, str. 134.

dą dla cywilizacyi kraju, potrwał do śmierci królowej (r. 69). Wtedy młodszy Arystobul, mający za sobą wojsko, śmiałym zamachem stanu pozbawia starszego brata Hyrkana arcykapłaństwa i przybiera razem z tą godnością tytuł królewski. Hyrkan bez woli i bez rozumu, byłby się zgodził na wszystko, a brat jego rządziłby w pokoju, gdyby nie Antipater, ojciec Heroda. Ten przebiegły Idumejczyk, figura demoniczna, robi z Hyrkana narzędzie własnej swej wielkości i wszczyna krwawą wojnę domową. Arystobul ściśnięty oblężeniem w własnej stolicy, zdaje się bliskim zguby, gdy na widnokręgu Palestyny zjawia się Pompejusz. Ślicznie autor wprowadza go na scenę.

„W czasie, gdy synowie izraelscy folgowali wojnie obrzydliwej naokoło domu bożego, siła kolosalna przebiegała świat, miażdżąc wszystko po drodze swojej, ale przywracając wszędzie pokój i nawet coś nakształt rozumu. Rzym przeszło od wieku panował w znaczeniu moralnem, przez wpływ swój, stanowiąc i składając królów, a dając zwycięstwo pewne temu, który się o niego opierał. Teraz sama armia rzymska przebiega Azyę, jak wałek straszliwy, z którym ani wojska assyryjskie lub perskie, ani armia Aleksandra porównać się nie dają. Mitrydates został jak słomka porwany przez potok, naprzeciw któremu wznosił groblę. Pompejusz jest w Armenii, pan bezwględny Azyi. On to silnem uderzeniem pięści położy koniec tym nędznym podziałom, tym miejscowym dynastyom, temu systemowi najemników, wszystkim tym rzeczom, pod któremi Syrya dogorywała. Rzym nie zajmuje się religią, lecz zostawia tę kwestyę swobodzie każdego; w tem jest jego wyższość niezmierna. Rzym jest rozumem grubym, ale to rozum. On nie popełni głupstw Antyocha Epiphanesa; on zachowa religię rzymską dla Rzymian. Ale da światu to, czego pragnie, pokój, porządek, możność dla jednostki, aby żyła na swój sposób, pod wysoką protekcyą państwa“[1]).

W tym pięknym ustępie, z wyjątkiem jednego punktu, który autor błędnie przedstawia [2]), misya cywilizatorska Rzymu

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 143—144.

[2]) Autor najniesłuszniej mówi, że Rzymianie pozostawili religię swobodzie każdego. Jestto fałsz widoczny, bo ani u siebie, ani u narodów podbitych nie ogłaszali „wolności sumienia.“ Ta dopiero przez chrześcijan została wywalczoną U siebie czuwali Rzymianie ostro nad czystością religii, u ludów podbitych zostawiali ten nadzór władzom autonomicznym; sama Judea dostarcza przykładów wymownych.

dobrze jest naznaczona. Pompejusz przynosił Wschodowi pokój i nieźle go uporządkował. Po krótkiem oblężeniu wziął miasto święte, przywrócił Hyrkana do godności arcykapłańskiej, a kraj bez oporu prawie ludności zamienił w prowincyę rzymską. Stało się to za konsulatu Cycerona (r. 63), który swego przyjaciela sławnego nazywał żartobliwie Hierosolimaryuszem. Rola polityczna Asmoneuszów była skończona na zawsze, choć kilkakrotnie usiłowali odzyskać tron utracony. Autor w te czasy, kiedy Pompejusz zabierał Judeę dla Rzymian, kładzie „Kaznodzieję Salomona" i długi poświęca mu rozdział [1]), powtarzając hypotezy, wyłożone już 1885 r. w edycyi francuskiego przekładu [2]). Nietylko Salomonowi odmawia tej księgi, lecz robi jej autora zużytym materyalistą, wygłaszającym najskrajniejszy sceptycyzm. Nie jest ateuszem, ale też nie widzi działania Opatrzności w świecie. „Bóg mało interesuje się człowiekiem, skoro umieścił go w położeniu najbłędniejszem, dając mu razem z pragnieniem mądrości istnienie skończone, które jest takie same dla głupca i dla mędrca, dla człowieka i dla bydlęcia, i to w społeczeństwie, gdzie wszystko się dzieje na opak, bo wbrew sprawiedliwości i rozumowi" [3]). Taka ma być treść tej „rozkosznej fantazyi filozoficznej", w której najsprzeczniejsze rzeczy autor z tą samą wywodzi łatwością, bo „jasny widok prawdy nie przeszkadza mu, by zaraz potem nie dostrzegł prawdy przeciwnej z tą samą jasnością" [4]). Renan rozkoszuje się w tym pisarzu, który może był pradziadem Annasza lub Kaifasza, albo którego innego z owych kapłanów arystokratów, co z tak lekkiem sercem skazali Jezusa. Kocha go Renan, bo też był to idealny saduceusz, człowiek bogaty, bez fanatyzmu, bez wiary żadnej w życie przyszłe [5]), a przytem taki naturalny i prosty, taki otwarty egoista, że nikogo nie razi; taki miły i grzeczny. „Był-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 157—187.

[2]) „L'Ecclésiaste, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'age et le caractère du livre." Paris, 1885. Wiele kawałków z uczonego wstępu zostało powtórzonych dosłownie w „Historyi narodu żydowskiego." Praca w części krytycznej tam, gdzie zbija teorye przeciwne, pełna zdrowych spostrzeżeń; w części zaś dodatniej, gdzie własną swoją autor wykłada hypotezę, zupełnie urojona. Sam przekład i filologiczne przypiski są wzorowe.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 162—163.

[4]) Tamże. Tom V, str. 165.

[5]) *Tamże.* Tom V, str. 179.

bym miał do niego tysiąc razy więcej zaufania, oświadcza Renan, niż do wszystkich współczesnych mu *hasidim* (t. j. pobożnych); bo dobroć sceptyka jest najpewniejszą ze wsszystkich, ona na głębokiem opiera się poczuciu tej prawdy najwyższej: *Nil expedit!*" [1]). Najwięcej zaś cieszy się z tego, że „Kaznodzieja", zaczynający księgę swoją od słów pessymistycznych: „Marność nad marnościami i wszystko marność", takim jest żydem nowożytnym, takim Henrykiem Heine, takim bankierem ucywilizowanym, jakich setki siedzą w stolicach Europy [2]). Warto przepisać choć część ustępu, w którym metamorfoza Koheletha w żyda XIX stulecia, jak Renan ją sobie przedstawia, wyłożona jest stylem ciepłym, zasługującym na szczerą pochwałę:

„Zaczekajcie dwa tysiące lat, aż duma rzymska się zużyje i barbarzyństwo przejdzie, a zobaczycie, jak ten syn proroków, ten brat zelotów, ten kuzyn Chrystusa, okaże się światowcem skończonym. Jak on mało będzie dbał o raj, choć weń uwierzyli ludzie na jego słowo! Z jaką łatwością wśliźnie się on w fałdy nowożytnej cywilizacyi; jak prędko pozbędzie się przesądów dynastycznych i feudalnych; jak będzie umiał korzystać ze świata, którego nie zrobił, zbierać owoce na polu, którego nie orał, podstawiać nogę gapiowi, który go prześladuje, zrobić się koniecznie potrzebnym głupcowi, który nim pogardza! Gotóweś uwierzyć, że dla niego Klodwig i jego Frankowie tak potężnie uderzali swemi mieczami, że dla niego ród Kapetyngów prowadził swą politykę dziesięciowiekową, że dla niego Filip August zwyciężył pod Bouvines, a Kondeusz pod Rocroi! Marność nad marnościami! Ach, jak to wygodnie posiąść rozkosze życia, a potem głosić ich nicość. Wszyscyśmy znali tego mędrca wedle ziemi, którego żadna chimera nadprzyrodzona w obłęd nie wprawia, który wszystkie marzenia o świecie przyszłym gotów oddać za jedną godzinę rzeczywistą na tej ziemi! Jest on przeciwny nadużyciom i dlatego jak najmniej demokratą; jest arystokratą, bo ma skórę delikatną, wrażliwość nerwową i postawę człowieka, który umiał odsunąć od siebie pracę męczącą; ale jest także w nim coś mieszczańskiego, bo mało sobie ceni odwagę żołnierską i zachował ślady wiekowego poniżenia, od których nie uchroni go jego dystynkcya. On, który świat przewrócił

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 183—184. [2]) Tamże. Tom V, str. 185.

swoją wiarą w Królestwo Boże, teraz wierzy tylko w bogactwa, bo te są jego nagrodą prawdziwą. Umie pracować i używać. Żaden szał rycerski nie zdecyduje go, aby mieszkanie swoje zbytkowne opuszczał dla sławy niebezpiecznie nabywanej; żaden ascetyzm stoicki nie skłoni go do rzucania zdobyczy dla jej cienia. Wstawka życia, wedle niego, cała tutaj jest na ziemi. Doszedł do mądrości doskonałej; używa w pokoju owoców swej pracy, otoczony dziełami sztuki delikatnej i obrazami uciech, które wyczerpał do syta. Jakie to potwierdzenie zadziwiające filozofii marności! Czy warto było świat zamieszać, ukrzyżować Boga, wycierpieć wszystkie męczeństwa, obrócić w perzynę trzy lub cztery razy swoją ojczyznę, wywracać wszystkie bałwany, aby skończyć potem na chorobę kości pacierzowej w pałacu dobrze umeblowanym przy polach Elizejskich, żałując, że życie takie krótkie, a uciecha taka znikoma. Marność nad marnościami“ [1]).

Bezwątpienia Renan znakomitym jest pisarzem, a wizerunek żyda nowożytnego jest prawdziwy. Ale to nie „Kaznodzieja“ starozakonny. Za pomocą dowolnych tłumaczeń i przez opuszczanie zdań niedogodnych, można z niego wszystko zrobić, nawet materyalistę, skoro profesor żydowski Graetz znalazł w nim zachętę do złego życia [2]). Zapewne chwali się Renanowi, że przeciw takiemu wykrzywianiu księgi biblijnej wystąpił, ale jego obrona nie wiele więcej warta, gdy mówi: „Jest to książka, natchniona sceptycyzmem nadobnym. Można ją znaleść śmiałą nawet bardzo wolną, ale nie jest niemoralną ani bezwstydną. Autor jest człowiekiem zacnym, bynajmniej zaś nauczycielem rozpusty, a byłby nim, gdyby koniec księgi zawierał dziwne domysły, przyjęte przez Graetza [3])“. Zapewne kto się uweźmie, żeby odkryć sceptycyzm koniecznie w radach „Kaznodziei“ znajdzie sporo miejsc bardzo podejrzanych, np. owe słowa znane: „Wesel się, młodzieńcze, w młodości twojej; niech serce twe zażyje wszego dobrego w dniach młodości twojej; chodź drogami

---

[1]) „Histoire du peuple d'Isroël.“ Tom V, str. 185—187.

[2]) „Kohelet oder der Salomonische Prediger.“ Leipzig und Heidelberg 1871. Jestto przekład z komentarzem i wstępem krytycznym. Graetz (um. r. 1891) napisał znaną „Historyę Żydów“ w XI tomach, a był przez długie lata profesorem teologii w seminaryum żydowskiem w Wrocławiu.

[3]) „L'Ecclésiaste ect.“ str. 72.

serca twego i tam gdzie oczom twoim się podoba". Nie należy jednak pominąć dosyć niespodziewanego zakończenia: „Ale wiedz, że za to wszystko Bóg ciebie na sąd zawiedzie" [1]). Doprawdy, dziwny to sceptyk, który w ten sposób odzywa się do młodzieży! Lub co za epikureizm okropny wygląda z tego wiersza: „Pomnij na Stwórcę twego w dniach młodości twojej, zanim nie przyjdzie czas udręczenia i nadejdą lata, o których powiesz: Nie podobają mi się!" [2]). Lub jaki gruby materyalista ten Koheleth, gdy śmierć człowieka w ten sposób opisuje: „Póki nie przerwie się sznur srebrny i nie stłucze się czara złota; póki nie zgruchocze się wiadro nad zdrojem, a koło nie złamie nad studnią; póki nie wróci proch do ziemi, z której pochodził, a duch nie wróci do Boga, który go dał! [3])" Wyjąłem te ustępy z rozdziałów, które wedle niektórych krytyków trącą najbardziej materyalizmem. Zdaje mi się, że teza Renana utrzymać się nie da i że przeciwnie dziełko bardzo jasno i dobitnie wykłada, jako szczęścia kompletnego na ziemi nie ma, a sprawy doczesne, ile razy zamieniamy je w przedmiot ostatni naszych pragnień i starań, są tylko marnością nad marnościami. Ta odpowiedź czysto ujemna, musiała na Żydach zrobić wrażenie ogromne, ale nie zawierała pełnego programu życia; dopiero chrześcijaństwo dodało do niej drugą, pozytywną radę, gdy nakazało kochać doczesność, cenić ją i dla niej pracować, ale z miłości ku Bogu. On bowiem na zawsze pozostanie, jak rozwoju kosmicznego, tak i czynów ludzkich niewzruszonym początkiem i końcem. Zresztą nie zachodzi tutaj żadna potrzeba, aby zapuszczać się w rozbiór szczegółowy książki, której epoka dosyć jest niepewna, a treść ogólno-ludzka równie dobrze do czasów Salomona przypada, jak do rządów perskich lub Asmoneuszów lub Heroda [4]). Na stan umysłowy Saduceuszów w I-ym wieku przed naszą erą nie rzuca ona z pewnością żadnego światła.

---

[1]) „Ecclesiastes" (Koheleth) 11, 9.

[2]) „Ecclesiastes" 12, 1.

[3]) „Ecclesiastes" 12, 6—7 (wedle hebr.).

[4]) Sam Renan to przyznaje. Zob. także autorów przez nas podanych przy Salomonie. Język Koheletha jest niewątpliwie znacznie późniejszym od pięknej mowy Izajasza, ale trudno dowieść, że koniecznie do I-go wieku przed naszą erą należy (jak utrzymuje Graetz), lub do II-go (jak woli Renan), lub wreszcie do III-go, jak zdaje się Kautzsch'owi w Biblii niemieckiej „Jedenastu."

Pozostaje, abyśmy przypatrzyli się także, choć pobieżnie, drugiej połowie tego tomu [1]; ale to nie bardzo łatwo przy obfitości wypadków, tłoczących się formalnie na szczupłej przestrzeni lat pięćdziesięciu. Przesuwa się tyle zdarzeń ciekawych, nieraz zdumiewających wielkością swoją lub zgrozą, tyle postaci wspaniałych lub podłych, przyciągających lub wstrętnych, że musielibyśmy przynajmniej kilka arkuszy dodać do naszej i tak już nad miarę wyciągniętej relacyi, gdybyśmy choć słówkiem wspomnieć chcieli o każdym z ludzi lub faktów ważniejszych. Prawdziwy to labirynt intryg czarnych i jawnych występków, wśród których Renan oryentuje się z łatwością, dzięki rozległej znajomości rzymsko-greckiej przeszłości, a według swoich sympatyj lub antypatyj liberalnych, wygłasza mniej lub więcej trafne sądy o charakterach, które ukazuje nam na scenie palestyńskiej. Naprzykład prokonsula Gabiniusa (r. 57—55) dobrze nazywa *l'âme damnée* Pompejusza [2], bo był mu oddany duszą i ciałem. Słynny ten zdzierca i figura bez skrupułów, podoba się jemu, bo „rządził jak człowiek wykształcony [3]“, a nie pozwalał Żydom popełniać „świętych mordów“. Znajduje nawet administracyę jego „wielką i świetną“, o czem jednak wolno powątpiewać. Pominąwszy bowiem zupełnie jej stronę moralną, o której wiadomo, że na prokonsula ściągnęła proces kryminalny, zakończony wygnaniem, nie widzę, żeby przyniosła jakąkolwiek korzyść dodatnią ciężko od lat wielu nawiedzanej Judei. Pompejusz np. słusznie ostatniego króla Arystobula z rodziną całą uprowadził do Rzymu, a brata jego Hyrkana pozostawił przy wielkiem kapłaństwie. Niebawem jeden z synów Arystobula, Aleksander, bez pozwolenia wraca do kraju i wypędza stryja Hyrkana z Jerozolimy. Wprawdzie Gabinius na nowo go tam osadza, ale przekupiony, niedołężnie ściga Aleksandra, i w końcu pozwala mu zostać w granicach Judei. Potem Arystobul ojciec ucieka z Rzymu i nową wojnę zaczyna; Gabinius bierze go do niewoli i do Rzymu odsyła, ale wspaniałomyślnie obu synom jego, Aleksandrowi i Antigonowi, nie-

---

[1] „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 189 — 427. Jest to księga dziesiąta i ostatnia całego dzieła.

[2] „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 190.

[3] *Tamże.* Tom V, str. 191.

poprawnym spiskowcom, nie zabrania stałego pobytu w prowincyi, do której oni roszczą sobie prawo. Sam Renan zarzuca mu, że chyba umyślnie podtrzymywał te bunty [1]), ale wtedy nie był powinien takiej administracyi nazwać ani „wielką" ani „świetną".

Ażeby czytelnik mógł sobie wyrobić pojęcie o tych chaotycznych stosunkach, wyłożonych przez Renana bardzo dokładnie, ale zwykle jednostronnie osądzonych, dodaję, że Aleksander, śmiertelną nienawiścią pałający do Rzymian, po każdem przebaczeniu nowy zaczyna rokosz. Zastaje go pod bronią Licinius Crassus (r. 54 — 53), ale mało troszcząc się o powstanie w swojej prowincyi, zabiera bez namysłu skarby ogromne świątyni i ciągnie na Parthów. Po jego zgonie (r. 53) Cassius przywraca jakiś ład w Palestynie i niespokojnego Aleksandra wywozi do Antyochii. Niestety o żadnym ładzie nie mogło być mowy w owych czasach, bo Cezar rozpocząwszy wojnę domową (r. 49), Arystobulowi, więzionemu w Rzymie, nagle powierza dwie legie i wysyła do Syryi. Wprawdzie Pompejusz niebezpiecznego ekskróla przezornie kazał otruć, a syna jego, Aleksandra ściąć w Antyochii, ale pozostał młodszy Antigon, który miał się Rzymianom wkrótce dać we znaki. Zrazu jest on bezsilny, bo Cezar po bitwie pod Pharsalus poraz dziesiąty może potwierdza Hyrkana w godności arcykapłańskiej, a najgorszego wroga Antigona, dotąd mało znanego Antipatra, który zawsze tęgo dopomagał Rzymianom, mianuje prokuratorem Judei. Przeczuwamy przyszłość świetną Heroda, bo Antipater był jego ojcem.

Gdyby Cezar żył dłużej, byliby Żydzi niewątpliwie zajęli stanowisko górujące w imperyum. Renan przypisuje mu szeroki program swobód religijnych [2]), z którego oczywiście Żydzi mogli ogromne wyciągać zyski, już to dla silnej organizacyi swojej, już to dla ducha apostolskiego, z którym propagowali podówczas wiarę swoją dokoła morza Śródziemnego. To też byli nieutuleni w żalu po zgonie dyktatora i przez kilka nocy, przy zwłokach jego krwią zbroczonych, śpiewali ponure lamentacye. Ale śmierć Cezara nie przerwała karyery świetnej Heroda. Był wtedy prefektem rzymskim Galilei, a ojciec jego z tytułem prokuratora zarządzał

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 192—193.

[2]) Tamże. Tom V, str. 197.

Judeą. Lud trochę oswajał się z nową rodziną, a Hyrkan, arcykapłan, choć Asmonejczyk, także był kontent, bo Herod kochał się w jego wnuczce, pięknej Maryannie [1]). Tymczasem rzeczpospolita rzymska trzęsła się w posadach, a Herod ciągle rósł w znaczenie i dostatki. Po śmierci ojca, który sprzyjał Brutusowi i Cassiusowi, przeszedł na stronę Oktawiana i Marka Antoniusza. Ten odrazu go pokochał i zrobił rządcą całej Palestyny. Ale familia Asmoneuszów nie dawała za przegraną. Korzystając z inwazyi Parthów, Antigon, młodszy syn Arystobula, zdobywa Jerozolimę i królem się ogłasza. Herod uchodzi do Rzymu i wszystko zdaje się straconem. Przez trzy lata Palestyna znowu jest udzielnem królestwem pod dawną, narodową dynastyą. Herod jednak nigdy nie upadał na duchu, a Fortuna rzymska stale mu sprzyjała. Była to wielka, uroczysta chwila, gdy w r. 40 stanął przed obliczem senatu rzymskiego i na wniosek Antoniusza został ogłoszony królem, potem szedł na Kapitol, dziękować bogom nieśmiertelnym. Ale królestwo swoje musiał dopiero zdobywać kawałkami i nigdy nie okazał się większym, jak w owej dwuletniej kampanii (r. 39—37 przed Chr.), kiedy źle wspierany, a często zdradzany przez Rzymian, niecierpiany przez swoich przyszłych poddanych, z męstwem niezłomnem, a strategią mistrzowską zwyciężył wszystkie przeszkody i zajął miasto święte. Raz zasiadłszy na tronie, pozostał na nim do śmierci, jakie trzydzieści kilka lat, co także było szczęściem niezwykłem w czasach, kiedy państwa i narody wywracały się z szybkością przerażającą.

Renan wtrąca tu rozdział niezmiernie ciekawy, pełen erudycyi epigraficznej, o rozszerzeniu się Żydów po świecie w I-em stuleciu przed erą chreścijańską [2]). Właściwie byli oni już wtedy —jak zaręcza Strabon — w każdem mieście greckiem i rzymskiem, a wszędzie mieli wpływ znaczny. Napisy z Krymu dowodzą, że tam ich było pełno, w Damaszku wszystkie kobiety modliły się do Jehowy; w Antyochii, Aleksandryi, Cyrenie stanowili gminy potężne. Ale najczęściej byli oni mało lubiani i potrzebowali ciągle opieki rzymskiej, co autorowi daje powód do takiej, nieżbyt dla nich pochlebnej uwagi: „Antysemityzm nie jest wyna-

---

[1]) Właściwie powinna się nazywać Maryammą, jak Grecy wymawiali hebrajskie M a r i a m (Marya).

[2]) *„Histoire du* peuple d'Israël.“ Tom V, str. 221 i nast.

lazkiem dni naszych; nigdy nie był on więcej rozogniony, jak w wieku, który poprzedza erę naszą, a zaprawdę, gdy fakt taki powtarza się wszędzie i we wszystkich epokach, ma on niewątpliwie przyczyny głębokie, zasługujące na zbadanie" [1]). Ale Renan najniesłuszniej na Żydów składa winę całą, a znajduje ją głównie w tem, że wprowadzali wszędzie „absolut religijny"; złe okropne, które chrześcijanie według niego podnieśli do najwyższej potęgi, i dlatego oni także po kolei prześladowali, lub byli prześladowani [2]). Wyznaję, że Żydzi nie byli bez wad i grzeszyli często brakiem miłości, oraz niesłychaną pogardą innowierców — błędy, które po nich odziedziczyło wielu chrześcijan. Ale trudno było żydowi zachowywać krew zimną i równowagę ducha, gdy w każdem mieście pogańskiem spotykał się z bałwochwalstwem, rozpustą, ciemiężeniem ubogich i niewolników, a równocześnie czuł głęboko swoją wyższość moralną. Poganie ze swej strony zamiast uczyć się od niego cnót, których nie posiadali, a przedewszystkiem wiary w Boga prawdziwego, płacili mu lekceważeniem, często poniewieraniem brutalnem. Cóż dziwnego, że żyd, gdy dzięki intelligencyi swojej i wstrzemięźliwości dobił się stanowiska niezależnego, oddawał im krzywdy swoje w dwójnasób, a wtedy warcholstwo miast greckich, lub rzymskich, rzucało się do ulubionej broni swojej, do rzezi. Zamiast gniewać się na Żydów, że wnosili wszędzie absolut religijny, do czego mieli prawo najzupełniejsze, powinien był Renan raczej na pogan oburzać się, że zamiast Bogu prawdziwemu, woleli cześć oddawać zabobonom i że nad etykę żydowską, stokroć lepszą od ich własnej, przekładali zepsucie swoje cielesne.

Dobre są spostrzeżenia autora nad organizacyą gmin żydowskich, używających niekiedy bardzo wielkiej autonomii, nad związkiem ich ścisłym z świątynią jerozolimską, nad wysyłaniem tam pielgrzymów i regularnych składek, nad katechizowaniem niewiernych, co wszystko znacznie ułatwiało działanie pierwszych apostołów chrześcijaństwa [3]). Ale wróćmy do Heroda, którego królowaniu poświęcił autor cztery rozdziały świetne [4]). Z wielkim

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 227.
[2]) Tamże. Tom V, str. 227.
[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 229—247.
[4]) Tamże. Tom V, str. 248—303.

talentem narysował „tego wspaniałego Araba“, dla którego religia, filozofia, patryotyzm, cnota nie mają sensu. „Był to lew, z którym każdy się liczy dla jego karku szerokiego i grzywy gęstej, ale nikt nie żąda od niego zmysłu moralnego“ [1]). Oczywiście rządy jego nie były słodkie, bo wiedział, że poddani go nie lubią; ale trudno mu odmówić wielkiego taktu politycznego, skoro nie umieszczał nigdy wizerunku swego na monetach, bo tego Żydzi nie cierpieli, nigdy nie pozwalał na stawianie sobie posągów; żądał od swoich zięciów obrzezania, a zawsze był grzecznym dla Faryzeuszów. Przepisów Mojżeszowych przestrzegał wprawdzie tylko w kraju, a za granicą, lub gdy wymagała tego polityka, ich nie pilnował, co zresztą w pewnej mierze pochwalali Talmudyści ówcześni [2]).

Za to życie jego rodzinne było okropne. Nietylko miał słabość do kobiet, lecz przechodził także wszystkie katusze zazdrości, a na domiar złego ściągał na głowę swoją coraz nowe gniewy kobiece. Był już ożeniony z żydówką Doris, kiedy się zakochał w Maryannie, pięknej księżniczce asmonejskiej. Miał do niej sentyment prawdziwy, ale dla przeszkód nieprzewidzianych, mógł ją zaślubić dopiero, gdy wrócił królem z Rzymu. Był wtedy słusznie przekonany, że umocni swoją władzę, bo Maryanna przez matkę była wnuczką Hyrkana, przez ojca wnuczką jego brata Arystobula, jednocząc w swej osobie dwie linie ostatnie Asmoneuszów. Przynosiła zatem małżonkowi to, czego nie dostawało nowej jego koronie, prawowitość i przodków, okrytych chwałą narodową. Niestety wielkie nadzieje, pokładane w tem małżeństwie, zawiodły zupełnie. Maryanna była przedziwnie piękna, obyczajów nieskazitelnych, miała postawę imponującą, pełną godności i dumy, ale nie lubiła męża, choć ją ubóstwiał. Przytem dawała rodzinie jego na każdym kroku uczuć wyższość swego pochodzenia, a co było najgorsze, miała matkę Aleksandrę, złą i przewrotną. Cóż dziwnego, że zaczęła się wkrótce tragedya, którą autor bardzo dokładnie wyłożył, pomimo, że mieszanina ohydna podstępów i zbrodni, utrudnia nadzwyczajnie pogląd jasny na rozwój sprawy [3]).

Maryanna miała brata młodszego, którego Herod zrobił

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 249.

[2]) Tamże. Tom V, str. 254.

[3]) „*Histoire* du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 255—258.

wielkim kapłanem, ale po kilku miesiącach podczas kąpieli utopić kazał, ponieważ zaczął odgrywać rolę pretendenta. Teściowa Heroda, wrząca zemstą, oskarżyła go przed Antoniuszem, panem Wschodu i zguba jego wydawała się nieunikniona, ponieważ Kleopatra, przyjaciółka Aleksandry, także go nie cierpiała. Podobno niegdyś pozostał nieczułym na jej wdzięki, a tego zwykle kobiety nie przebaczają. Za kolosalną jednak sumę Antoniusz uwolnił Heroda, ale mu odciął część Palestyny na rzecz Kleopatry. Szczęściem bitwa pod Actium uwolniła Heroda od strasznej królowej Egiptu i niedogodnego opiekuna, ale pozostała niemniej straszna teściowa, która mu dokuczała w sposób okrutny. Nareszcie król, przyprowadzony do ostateczności, kazał stracić Maryannę, a w rok potem (r. 28) i przewrotną jej matkę. Gdy dodamy do tego jeszcze gęste skrytobójstwa, wykonane na rodzinach spokrewnionych z Asmoneuszami, czem jużto pragnął zabezpieczyć sobie tron na przyszłość, już to sprawiać sobie ulgę pewną podczas napadów melancholii, które trapiły go od śmierci żony, otrzymamy obraz dokładny jego psychologii i życia w pierwszej połowie rządów. Renan najniesmaczniej porównywa go z Troppmanem, owym francuskim rzezimieszkiem i nicponiem, którego już łaskawie wprowadził do rządów Dawida [1]), a z całego postępowania Heroda wyciąga tę moralną konkluzyę, że gdyby nie był pozbył się swojej teściowej, byłaby ona pozbyła się jego, w czem ma słuszność niewątpliwie. Nie wynika stąd jednak, że zbrodnie Heroda były potrzebne. „Teraz, dzięki wygubieniu ostatnich Asmoneuszów i silny przyjaźnią Augusta, jest on prawdziwie królem. Przejdzie teraz do dzieł, które są ciężarem nieznośnym dla ludów, ale tworzą tak zwanych wielkich panujących [2]).“

Trudno nie podziwiać „nowego Salomona,“ jak nazywali go pochlebcy, gdy stawia tyle gmachów wspaniałych w najlepszym stylu epoki i według najwybredniejszych żądań techniki postępowej. Wobec długiego spisu dzieł, wymienionych przez Józefa Flawiusza, i na widok resztek dotąd zachowanych, każdy mimowoli zmuszony jest wyznać, że król ten był niezrównanym administratorem i pracował, jak nikt drugi, skoro potrafił stworzyć tyle rzeczy nadzwyczajnych. Jerozolima dostała teatr, amfiteatr, hippodrom, wykonane z przepychem nadzwy-

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 264.

[2]) „*Histoire du peuple d'Israël.*“ Tom V, str. 264.

czajnym; dostała oprócz tego mury i wieże kolosalne. Całe miasta zostały świetnie przebudowane lub założone nanowo, jak Sebaste (niegdyś Samarya), jak Cezarea z portem znakomitym i z najpiękniejszą świątynią Augusta [1]), jak willa Herodion, niedaleko od Betleemu, cud wyjęty z tysiąca i jednej nocy, jak zresztą tyle fortec rozrzuconych po kraju, z których np. Machero, nad pustynią arabską wywoływała zdumienie odwiedzających. Podobnież za granicami swej dzielnicy pozostawiał wszędzie pomniki królewskiej swej hojności: w Antyochii, Rhodos, Atenach, Sparcie. Gdziekolwiek świątynia grecka się waliła, on dostarczał pieniędzy na restaurowanie; w Olimpii tak znaczne poczynił fundacye na igrzyska i ofiary, że przyznano mu tytuł „wieczystego agonothety.“ Nawet do Rzymu posyłał sumy olbrzymie, np. przy otwarciu teatru Marcella [2]).

Ponad te miasta i gmachy wzniesione z takim nakładem, jedna kreacya dostąpiła sławy wiekopomnej, świątynia jerozolimska. Herod wybudował ją większą i wspanialszą nietylko od tej, którą wystawił naprędce Zorobabel po powrocie z niewoli, lecz może nawet od Salomonowej. Zaczęto roboty w 19r. przed Chr., a w ciągu lat ośmiu były już ukończone główne części; ale portyki, dziedzińce i części dodatkowe stanęły dopiero gotowe w r. 63 po Chr., w siedm lat przed zagładą ostateczną. To, co wiemy o budowie z Józefa Flawiusza, usprawiedliwia najzupełniej podziw szczery współczesnych. Herod miał chwilę popularności, nawet u Żydów pobożnych, i słusznie uważał to dzieło za najważniejsze w swem życiu, chociaż nie przeczuwał, że Ten, którego chciał zamordować niemowlęciem, uroczyście zapowie jego zburzenie, a Rzym, w którym pokładał wszystkie swoje nadzieje, nie zostawi kamienia jednego na kamieniu z tej świątyni, której Chrystus nie podziwiał [3]), a w której tyl-

---

[1]) Z jej ruin pochodzą dwie kolumny granitowe, stojące dzisiaj w Wenecyi na tak zwanej piazzetta; jedna dźwiga św. Teodora, druga lwa św. Marka.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom V, str. 296.

[3]) „A gdy wychodził z świątyni, rzekł mu jeden z uczniów jego: Nauczycielu, patrz, jakie kamienie i jakie budowania. A Jezus odpowiadając, rzekł mu: Widzisz te wszystkie wielkie budowania? Nie zostanie kamień na kamieniu, któryby nie był rozwalon“ („Marc.“ 13, 1—2).

ko wdowę ubogą pochwalił, gdy z niedostatku swego rzuciła dwa grosze do skarbony [1]).

Renan nie przypuszcza, że Herod chciał zgubić Zbawiciela, że sprawił rzeź niewiniątek, bo uważa to za oszczerstwa, wymyślone przez rodzinę Jezusa. Przeczy nawet, że Chrystus Pan narodził się za jego rządów, choć w „Żywocie Jezusa" utrzymuje przeciwnie [2]). Co do narodzenia Pańskiego, dzisiaj powszechnie przyjmują uczeni, że nastąpiło dwa lata przed śmiercią Heroda, czyli w szóstym roku przed naszą erą; i Renan bez powodu od daty tej odstępuje [3]). Rzeź zaś niewiniątek polega wprawdzie na samem opowiadaniu ewangelisty [4]), ale Renan nie wykazał, że nie zasługuje na wiarę. Owszem, psychologia Heroda i jego podejrzliwość, co chwila wybuchająca złowrogiemi rozkazami, jak najmocniej stwierdzają słowa wspomnianego ewangelisty. Nie należy bowiem przypuszczać, że w drugiej połowie życia król żydowski był mniej trapiony, niż w pierwszej, czarnemi myślami i wyrzutami sumienia. Mało wtajemniczeni, zwłaszcza cudzoziemcy, których podejmował gościnnie, mogli podziwiać jego pałace i ogrody, dwór wystawny i wojsko dzielne i administracyę sprężystą; mogli zazdrościć mu świetnych podróży do Rzymu i przyjaźni z Augustem i Agryppą, i biesiad filozoficznych, na których rej wodził wymowny Mikołaj z Damaszku, niepośledni perypatetyk i historyk. Ale żyd każdy wiedział, że pod tą purpurą królewską kryła się dusza najnieszczęśliwsza, pod tym blichtrem światowym szalało serce zrozpaczone, cierpiące już w tem życiu wszystkie męki piekielne. Synów swoich z Maryanny, dorodnych młodzieńców, wychowanych w Rzymie pod okiem Asiniusa Polliona, kazał udusić, z obawy, by snać nie pomścili się kiedy śmierci swej matki; syna z pierwszej żony, Antipatra, już prawie konający, także oddał katu, bo zdawało się mu, że cieszył się z jego choroby. Na wiado-

---

[1]) „Luc." 21, 3—4.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël:" Tom V, str. 303. Zob. „Vie de Jésus," str. 22 (wyd. 19). Herod umarł r. 750 od założenia Rzymu, który jest czwartym przed naszą erą. Narodzenie Chrystusa kładą dzisiaj powszechnie w r. 747 miasta Rzymu, czyli szósty przed naszą erą. Już wielu dawnych teologów i chronologów przyjmowało rok ten. Zob Brinckmeier: „Prakt. Handb. der histor. Chron. Berlin 1882, str. 15 i nast.

[3]) Zob. przyp. poprzed.

[4]) „Matth." 2, 16.

mość o tem, August zawsze dowcipny, zawołał z oburzeniem, że wolałby wieprzem być Heroda, niż synem! A w dwóch ostatnich latach urządzał rzezie formalne ludzi najniewinniejszych, powodując się najlżejszem podejrzeniem, najpowszedniejszym donosem. W tem morzu krwi rzeź niewiniątek jest tylko kroplą.

Ze śmiercią Heroda kończy się historya polityczna narodu; po nieszczęśliwej próbie z Archelausem, który był gorszym od ojca, August zamienił Judeę w prokuratoryę rzymską i pozostała nią aż do końca. Na tym fakcie stanowczym, który na zawsze pozbawił Żydów niezależności państwowej, kończy Renan swoje dzieło pięciotomowe, a ja sprawozdanie moje, w którem usiłowałem streścić wrażenia i refleksye różnorodne, nie zawsze dla autora pochlebne, ale wedle możności sprawiedliwe. Ci, którzy samego autora czytać nie będą, lub dla braku czasu, lub nieznajomości języka francuskiego, znajdą w moich uwagach wszystkie czynniki, potrzebne do wydania sądu o jego teoryach głównych, które szerokiego dostąpiły rozgłosu i wielu znalazły zwolenników; będą mogli ocenić, czy prawdą jest, że patryarchowie modlili się do innego Boga, niż Mojżesz, że przed Machabeuszami Żydzi nic nie wiedzieli o nieśmiertelności duszy, że religia proroków zupełnie nową jest, że nareszcie siły czy warunki przyrodzone, jako to pustynia, życie koczujące, niewola egipska, monarchia i t. d. bez udziału Opatrzności, bez Objawienia z góry, złożyły się na tę ewolucyę religijną — jak mówią dzisiaj — która pono zaczęła się od jakiegoś bożka lokalnego, a wzniosła do pojęcia Stwórcy nieba i ziemi, do szczytnej idei Ojca wspólnego, obejmującego miłością Swoją rodzaj ludzki i stworzenie wszelkie, jednostek losy i narodów dzieje.



XX.

Na ostatnich stronnicach „Historyi narodu żydowskiego“ autor uroczyście prorokuje. Robił to często i chętnie, ale pomimo nieomylnej metody historycznej, na którą się powoływał,

do tej chwili nie ziściła się żadna z jego przepowiedni [1]). Ostatnia jest o przyszłych losach Kościoła, który pono zginie, jak zginęła Synagoga, a wtedy wiedza grecka, nie znająca Objawienia, ani wiary w świat nadprzyrodzony, przeprowadzi swój program humanitarny. Zniszczywszy do szczętu religię, zostanie ona panią jedyną, jak rozumu, tak i serca ludzkiego. Będzie to początek nowej ery, w której suma nieszczęść i złości zmaleje do rozmiarów nieznacznych, a nikt nie będzie pragnął nagród niebieskich, gdy sprawiedliwość zapanuje na ziemi. Spełnią się podówczas wszystke marzenia Saint-Simonistów; utopie Messyanistów, najmniéj do prawdy podobne, zamienią się w rzeczywistość dotykalną [2]).

Jednakże przyszłość ta, umajona kwieciem rozkosznych używań, daleką jest i niepewną, najbliższa zaś przedstawia się szaro i posępnie. Zabobon w naturze ludzkiej tak głęboko zakorzeniony, a socyaliści tacy ciemni i łatwowierni, że gotowi w przymierzu z katolikami sprowadzić nowe wieki średnie i zniszczyć cywilizacyę. Ale pociesza nas autor, że zwycięstwo ostatnie prawdy nie może być wątpliwe, a kiedyś z pewnością, na tym, czy na innym planecie, nastaną czasy, kiedy nikt nie będzie modlił się do Boga, ani wierzył w istnienie pozagrobowe; wtedy zajaśnieje w blasku pełnym wiedza doświadczalna, dawczyni rozumu i oświaty [3]).

W tych marzeniach eschatologicznych mieści się *Credo* filozoficzne Renana, niejako owoc półwiekowej pracy wytężonej,

---

[1]) Już w r. 1860 przewidywał Renan schizmę w łonie katolicyzmu, ale zaręczał, że jej nie zrobią ani Montalembert, ani O. Jacek (Hyacinthe), bo ich uległość wytrzyma wszystkie próby. („L'avenir religieux des sociétés modernes," przedrukowana w „Questions contemporaines," p. 409). Wiadomo, że Montalembert, ku wielkiemu szczęściu swemu, umarł przed próbą ostateczną, a O. Jacek jej nie wytrzymał, skoro zaraz po ogłoszeniu dogmatu Nieomylności, razem z suknią zakonną, odrzucił także wiarę katolicką. Po r. 1870 dowodził autor, że na jednem z najbliższych konklawów kardynałowie wybiorą aż dwóch papieży („Quest. contemp.", p. XIV), że rzeczpospolita francuska, albo nie utrzyma się, albo przyjmie ustrój arystokratyczny („La Réforme," p. 74, 90, 103 i t. d.), że Prusy zostaną pochłonięte przez Niemcy zjednoczone („La Réforme intellectuelle et morale" p. 171, 148), że Niemcy obronią Francyę i Europę od socyalizmu i od wybryków demokracyi (tamże p. 27) i t. p. Historya współczesna zbijała bez ustanku jego przywidzenia.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 420—423.

[3]) Tamże. Tom V, str. 420—421.

wszechstronnej, po której spodziewał się, jeżeli nie urzeczywistnienia, to w każdym razie przyśpieszenia nowej ery i tryumfu niewiary. Obraz jego dotąd naszkicowany, byłby niezupełny, gdybyśmy pominęli jego przekonania filozoficzne, streszczone w owem proroctwie. Myliłby się, ktoby w nim widział tylko historyka, lub filologa; był niewątpliwie jednym i drugim, ale na to tylko, aby odkryć tajemnicę najskrytszą wszechświata. Dzieje ludzkości i języków nie są celem ostatnim jego badań, lecz tylko drogą, po której spodziewał się dojść do rozwiązania wszystkich zagadek, kryjących się zarówno w łonie przyrody, jak w rozwoju misternym ducha człowieczego. Dla nich ostatecznie podejmował się trudów naukowych; ślęcząc nad słownikami semickimi szukał zawsze, a przynajmniej wierzył, że szuka problemu filozoficznego. Ten rys charakteru, to upodobanie gorące w dumaniach historyozoficznych i przyrodniczych, wyróżnia go od zwykłych specyalistów, a stanowi zarazem główną racyę jego wpływu. Taki Gesenius np. był może uczeńszym filologiem, ale nie potrafił z gramatyki hebrajskiej wydobyć psychologii pierwotnych Semitów; taki Ewald posiadał erudycyę olbrzymią, ale jego „Historya ludu izraelskiego“ czytywana była tylko przez ludzi fachowych, bo nie umiała, jak dzieło Renana, poruszyć samego wnętrza embryologii religijnej, ani zaciekawić umysłów filozoficznie usposobionych. Przeciwnie akademik francuski miał wyobraźnię zbyt ruchliwą, żeby chciał poprzestać na jednej umiejętności; miał wykształcenie zbyt wszechstronne, żeby zdołał zamknąć się w granicach ściśle określonych; należał do tych natur uprzywilejowanych, którym każdy problem naukowy ukazuje się na tle wiedzy wszechświatowej. Toteż niedziw, że o czemkolwiek pisał, zawsze względy ogólno-kosmiczne, jakoby przyprawę niezbędną, dodawał do każdej potrawy duchowej [1]). Słowem filozofował, a chociaż nie lubił żadnego systemu, był wszakże przekonanym, że każda intelligencya, najniższa i najwyższa, na swój sposób świat pojmuje, i drogą sobie właściwą z faktów poszczególnych odgaduje prawdę powszechną, a z każdej nauki specyalnej ogólną wydobywa taje-

---

[1]) W artykule: „La métaphysique et son avenir“ z r. 1860, przedrukowanym w „Dialogues et fragments philosophiques“ czytamy, że filozofia jest przyprawą, bez której potrawy są niesmaczne, ale która sama nic stanowi pokarmu *(str. 256).*

mnicę życia i śmierci, kryjącą się w łonie macierzyńskiem przyrody [1]). Szukanie tej tajemnicy uważał za główne zadanie swoje, a badanie dziejów ludzkich za najlepszą do tego metodę [2]).

Chociaż na pierwsze spojrzenie, filozofia Renana nie zdaje się posiadać żadnej wartości głębszej, bo ani części jej nie zgadzają się między sobą, ani żadna z osobna nie czyni zadość najprostszym wymaganiom logiki, ma ona jednak tyle stron ciekawych i rzuca tyle światła na wszystkie jego prace naukowe i na całą jego postać, a nawet na rozliczne kierunki umysłowe naszego wieku, że rozbiór jej nietylko zajmującem, lecz i korzystnem jest zadaniem, zwłaszcza, że wyuzdane powątpiewanie autora świetnie uwydatnia prawdziwość filozofii chrześcijańskiej. Ale wątpliwości jego metafizyczne, a bardziej jeszcze marzenia o świecie przybierały różne formy, według przygód życia i wrażeń, których doznawał, a jak dla reszty Francuzów, tak i dla niego był pamiętny rok 1870, jakoby miedzą, dzielącą rozwój duchowy jego na dwie połowy nie bardzo do siebie podobne.

Pozbawiony profesury, oddawał się wyłącznie pracom literackim, a życie rodzinne, podówczas bardzo jeszcze szczęśliwe, zapełniało mu również spokojną, jak niezależną egzystencyę. Edmund Goncourt, który go odwiedził w maju 1868 r. (drukował się wtedy „Święty Paweł“), był zachwycony poetycznym nieporządkiem jego biblioteki, a świeżością i prostotą mieszkania [3]). Ale niepotrzebnie szukał sobie kłopotów. Ukończywszy „Świętego Pawła“, zapragnął działania politycznego i postawił kandydaturę swoją podczas wyborów powszechnych r. 1869. Kosztowała go ona dużo zachodów i pieniędzy, a w końcu przepadł, bo jego program „ani wojny, ani rewolucyi“, nie zadawalniał nikogo [4]). Zresztą do odgrywania roli politycznej nie dostawało mu dwóch niezbędnych przymiotów, bo nie był ani wymownym, ani przyzwyczajonym do jakiejkolwiek karności. Ża-

---

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 257.

[2]) „Ogólnie przez badanie przyrody dochodzili ludzie do filozofii aż do naszych czasów, ale nie sądzę, aby mylnem było moje twierdzenie, że na przyszłość od nauk humanitarnych żądać będą czynników do najwyższej spekulacyi“ („Dialogues et fragments,“ p. 292).

[3]) „Journal“ des Goncourt. Tom III, str. 209.

[4]) O kampanii wyborczej Renana, zob. „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 23.

dne stronnictwo nie mogło na niego liczyć [1]). Zapewne, umiał pisać piękne artykuły polityczne; niektóre, jak np. „O monarchii konstytucyjnej we Francyi", odznaczają się niezwykłym rozsądkiem [2]), ale zawsze brak im jasnej, praktycznej konkluzyi, bez której nawet najwznioślejsze filozofowanie o przyczynach złego, mało przynosi pożytku. Któżby nie zgodził się z Renanem, że tak zwana Wielka Rewolucya była największem nieszczęściem Francyi; nikt jaśniej od niego nie wyłożył zgubnych jej następstw. „Zachowując tylko jedną nierówność, to jest majątkową; zostawiając na miejscu tylko jednego olbrzyma, to jest państwo, a tysiące karłów; tworząc ognisko potężne, to jest Paryż, pośród pustyni umysłowej prowincyi; przemieniając wszystkie usługi społeczne na administracyjne; zatrzymując rozwój kolonij i zamykając tym sposobem jedyne wyjście, przez które mogą państwa nowożytne uniknąć zagadek socyalizmu, Rewolucya stworzyła naród, którego przyszłość jest mało zabezpieczoną, naród, w którym tylko bogactwo posiada wartość, a szlachta może podupadać... Z lichem pojęciem, jakie mieli o rodzinie i własności, ci, którzy tak smutno zlikwidowali bankructwo rewolucyi w ostatnich latach XVIII stulecia, przygotowali świat pygmeów i zbuntowanych" [3]).

Wszystko to prawda, ale jakże zdecentralizować machinę rządową, jakże wlać nowe życie w obumierające prowincye, przywrócić jednostkom samodzielność, wszechwładzę państwa ukrócić? Nawet wielbiciele Renana oniemieli ze zdziwienia, gdy słyszeli, że jedynem lekarstwem na tak groźną chorobę, ma być nowa infiltracya ducha niemieckiego! „Zdaje się, że rasa gallijska, aby mogła wszystko wydać z siebie, co w niej spoczywa, potrzebuje od czasu do czasu zapłodnienia przez rasę niemiecką; z takiego obcowania wzajemnego wychodziły dotąd okazy najpiękniejsze natury ludzkiej, a jest ono według mnie, zasadą cywilizacyi nowożytnej, przyczyną jej wyższości, najlepszą rękojmią jej trwałości" [4]). Dopóki mowa o zwykłem krzyżowaniu ras,

---

[1]) Zob. „Dialogues et fragments philosophiques," p. XX.

[2]) Ogłoszona w „Revue des Deux Mondes" 1869 (1 nov.), została praca ta, ze wszechmiar godna uwagi, przedrukowana w „La Réforme intellectuelle et morale," pp. 233 i nast.

[3]) „Questions contemporaines." Préf. III—IV.

[4]) „Essais de morale et de critique." Paris, 1859, p. 59.

teza ta jest prawdziwą, ale nie jest nową; któż bowiem nie wie, że krew germańska wlała życie w organizm obumierający świata starożytnego. Także w czasach późniejszych Alzacya dostarczyła Francyi dzielnych pracowników, którzy przyjąwszy nowej ojczyzny mowę i obyczaj, nabyli pewne przymioty, nieznane czystym Niemcom. Ale zapładnianie duchowe, o którem Renan marzył, zupełnie innym prawom podlega i często, zamiast życia, bywa przyczyną śmierci. Chrześcijaństwo i kultura starożytna, przeniesione na grunt barbarzyński, wydały owoce zadziwiające, ale literatura francuska przeszłowieczna, gdziekolwiek ją wprowadzano, szerzyła moralną zgniliznę. Mogło się wtedy młodym ludziom, wychowanym w prostocie chrześcijańskiej i czystości obyczajów, wydawać, że Voltaire i Encyklopedyści otwierają przed nimi nowe horyzonty i potęgują ich władze umysłowe, ale w wieku dojrzałym spostrzegli z smutnem rozczarowaniem, że dużo zburzyli, a nic nie postawili.

Podobny wpływ ujemny wywarła tegoczesna krytyka niemiecka na umysły francuskie. W ojczyźnie swojej mniej szkodliwe miała następstwa, bo trzymająca się zdala od spraw publicznych, nie narusza podwalin zasadniczych bytu narodowego. Choć nawet protestant wiarę utraci, będzie i potem uważał siebie za prawego ucznia Lutra lub Kalwina, będzie szanował panującego, jako głowę polityczną i duchowną narodu, będzie czytał Biblię i bronił zacięcie szkół protestanckich. Parlament pruski dostarcza na to prawie co rok bardzo pouczających przykładów. Ta sama krytyka, przeniesiona na grunt katolicki, pustoszy wszystko do szczętu. Jednostka nią zarażona, zrywa z przeszłością, nienawidzi swoich przełożonych duchownych, patrzy pogardliwie na społeczeństwo i jego instytucye, nawet polityczne, a nie mogąc ich przerobić, bawi się w chorobliwy kosmopolityzm, w jakieś tęskne wychwalanie urządzeń zagranicznych, które najczęściej zupełnie innym są ożywione duchem, niż zdaje się owej jednostce niewierzącej. Coś takiego przytrafiło się Renanowi, który nietylko utracił cały zasób przekonań katolickich, lecz nawet poczucie francuskiego patryotyzmu i potrzeba było aż ciężkiej chłosty z rąk samego Straussa, dopóki nie wyleczył się powoli z chorobliwych sympatyj dla najezdzców swego kraju i zaczął znowu kochać Francyę.

W lecie r. 1870 towarzyszył ks. Napoleonowi w podróży do Norwegii. Gdy bawili w Tromsoe, doszła ich wiadomość

o wypowiedzeniu wojny i rozkaz, by wracali natychmiast. Renan zaręcza, że wtedy rozpaczał nad nieszczęśliwym losem ojczyzny, która zawsze „rządzoną była chełpliwie i niedorzecznie“ [1]), a książę podobno zawołał: „Zrobili jeszcze jedno głupstwo, ale to już ostatnie“ [2]). Kto jednak głębiej badał stan rzeczy, dochodził do wniosku, że najwięcej może sam książę przyczynił się do upadku Francyi, a przyjaciele jego niewierzący, tak zwana opozycya liberalna, nie są bez winy, że cesarz tak łatwo zgodził się na wojnę bezmyślną. Zaczęła się wtedy głośna owa korespondencya z Straussem, która zasady moralne i polityczne akademika francuskiego ukazała w dość niekorzystnem świetle. Strauss w augsburskiej „Allgemeine Zeitung“ z 18 sierpnia 1870 r. ogłosił długi do niego list [3]), pełen buty, a bez najmniejszego taktu, aby „otwarcie i bez namiętności“ rozprawiali mądrze po gazetach o przyczynach i znaczeniu tej wojny, o której przecież powszechnie było wiadomem, że po części została wywołaną przez intrygi niesumienne Bismarcka. Ani chwila nie była stosowna do podobnych dyskusyj, bo wojna wrzała od kilku tygodni, ani ton zaproszenia nie był przyzwoity, skoro Strauss winę całą na Francuzów składał i zaręczał, że Niemcy nie włożą miecza do pochwy, dopóki nie zabezpieczą się raz nazawsze od pożądliwości zaborczych niespokojnego sąsiada. „Dopiero wtedy—woła Strauss patetycznie — będzie mogła być mowa o zgodnem działaniu obu narodów sąsiednich, o wspólnej pracy nad zadaniami kultury i ludzkości“ [4]).

Najlepiej było pismo obraźliwe pominąć milczeniem, bo nawet odezwanie się najszlachetniejsze nie mogło zmienić uczuć zwycięskiego nieprzyjaciela. Gdy numer gazety augsburskiej doszedł do Paryża, był już Metz obsaczony, wojska niemieckie posuwały się za uchodzącym cesarzem, a nikt w Europie, ani we Francyi nie wątpił o bliskim jego upadku. Nie miała więc odpowiedź Renana żadnego celu, a później, po Sedanie, była lichem żebraniem łaski. Mimo to 15 września „Journal des Débats“ umieścił w przekładzie list Straussa, a nazajutrz odpo-

---

[1]) List do Straussa w „La Réforme intellectuelle et morale, p. 175.

[2]) „Journal“ des Goncourt. Tom IV, str. 268.

[3]) Zob. „Krieg und Friede. Zwei Briefe an Ernst Renan, nebst dessen Antwort auf den ersten,“ von Dr. Fr. Strauss. Leipzig, 1870.

[4]) Zob. „Krieg und Friede,“ str. 19.

wiedź Renana. Podziwiano to, jakoby akt wielki odwagi cywilnej, i było nim rzeczywiście, ale to nie usprawiedliwia brzydkiego postępku; niektóre bowiem zdania w liście Straussa, zawierające ostrą krytykę rządów napoleońskich, teraz, w przededniu oblężenia Paryża, powtórzone w dzienniku francuskim [1]), zdawały się urągać więzionemu przez Prusaków cesarzowi, odpowiedź zaś Renana, choć pięknym napisana stylem, była tak naiwnie pomyślaną, że nikogo w Niemczech nie mogła przekonać, ani samego nawet Straussa. Twierdzi np. na seryo, że Francya nie przeżyje utraty Alzacyi, bo okaleczyć ją, jest to samo, co wykreślić ją z rzędu państw europejskich [2]), dowodzi nawet, że Alzacya dlatego potrzebna jest Francyi, bo to wygodna brama, przez którą najłatwiej do niej dochodzą myśli, metody i książki niemieckie" [3]). Na śmieszną tę przesadę odpowiedział Strauss bardzo trafnie w liście następnym, że gdyby Francuzem był, nie odważyłby się twierdzić coś podobnego, boć „Niemcy, pozbawione owych krajów, istniały dalej i wyleczyły się nawet ze swojej niemocy, choć były to kraje niemieckie, kawały, oderwane od ich własnego ciała; Francya zaś nie miałaby przeżyć utraty krajów, które pierwotnie do niej nie należały, a później dopiero i powierzchownie zostały z nią połączone?" [4]).

Ale czyż Francya w ogóle potrzebna na świecie? Pytanie zuchwałe, niegodne Francuza, bo jak jednostki, tak i narody nie potrzebują dowodzić swego prawa do bytu. One istnieją głównie z łaski Najwyższego, bo tylko On jest źródłem i dawcą życia; ale w części istnieją przez własną zasługę, bo nikogo Bóg nie zachowuje, bez jego woli i współdziałania. Ale Renanowi podówczas naród własny był rzeczą dość obojętną; oderwany od jego religii i najpiękniejszych tradycyj, uważał siebie za ucznia i pobratymca Niemców. „Moją filozofią — tak pisze — jest idealizm; gdzie widzę dobroć, piękność i prawdę, tam ojczyzna moja. To też w imię prawdziwych interesów wieczystych ideału byłbym strapiony, gdyby Francya więcej nie istniała. Francya jest konieczną, jako protestacya przeciw pedan-

---

[1]) Porów. np. „Krieg und Friede," str. 18.

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale," p. 177.

[3]) Tamże, str. 181.

[4]) „Krieg und Friede," str. 55.

tyzmowi, dogmatyzmowi i ciasnemu rygoryzmowi. Pan powinieneś to zrozumieć, skoroś tak dobrze zrozumiał Voltaire'a“ [1]). Doprawdy, nigdy nie broniono sprawy świętszej żartobliwszym i lekkomyślniejszym sposobem, boć rozumowanie całe na to wychodzi, że Francya jest potrzebną, aby sztywni pedanci niemieccy mogli nabywać trochę poloru w kawiarniach i ogródkach nad Sekwaną. A tak podoba się Renanowi argument ten, niebardzo dla Niemców pochlebny, że do niego wraca z zapałem, zbijając Mommsena, który podówczas w liście otwartym przyrównał literaturę francuską do mętnej wody Sekwany, i radził wszystkim chronić się od niej, jak od najstraszniejszej trucizny. „Jakto! więc ten uczony surowy zna nasze dzienniki ucieszne i nasze teatrzyki błazeńskie! Bądź pan przekonanym, że po za literaturą kuglarską i nędzną, która u nas, jak wszędzie, cieszy się powodzeniem u tłumu, istnieje Francya bardzo znakomita“ [2]). Straussowi było łatwo odpowiedzieć, że Mommsen nie potrzebował nawet jeździć do Paryża, aby poznać ohydne wyroby literatury francuskiej, codzień sprzedawane w Niemczech [3]), ale przypuściwszy nawet, że zgnilizna moralna nie była tak wielką we Francyi, jak twierdzili Strauss i cnotliwy Mommsen, trudno da się zaprzeczyć, że nikomu przed Renanem, i to podczas wielkich klęsk ojczyzny, nie przyszło do głowy, że naród jego koniecznie potrzebny, bo zabrakłoby nuty wesołej w harmonii ludów. „Miejcie się na baczności; gdyby znikłą nasza forma dowcipu, ze swymi przymiotami i błędami, zostałaby świadomość ludzka napewno uszczuploną. Rozmaitość jest konieczną, a pierwszym obowiązkiem człowieka, który pragnie z sercem prawdziwie nabożnem przeniknąć zamiary bóstwa, jest, aby nietylko znosił, lecz nawet szanował przyrządy opatrznościowe życia duchowego ludzkości, choćby mu były mało pokrewne i mało sympatyczne“ [4]).

W tem zdaniu trochę zawikłanem, mieści się cała filozofia

---

[1]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 178. Strauss w czerwcu 1870 r. wydał swoje odczyty o Voltairze, wygłoszone przed szerszą publicznością: „Voltaire, Sechs Vorträge etc.“ Leipzig, 1870. Przesławszy egzemplarz Renanowi, odebrał od niego 30 lipca podziękowanie, pełne pochwał, na które nawiązał swój pierwszy list w „Krieg und Friede.“

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 178.

[3]) „Krieg und Friede,“ str. 40.

[4]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 178.

nowa Renana, rodzicielka dyletantyzmu. Bez względu na wartość swą moralną, stanowią narody przedewszystkiem harmonię estetyczną, której oglądaniem bawi się bóstwo, lub raczej Renan, bo nad świadomość ludzką, jak dowiemy się niebawem, żadnej wyższej nie uznawał. Wojna oczywiście mąci pogodną kontemplacyę piękna, toteż nawołuje do zgody i pokoju. W królestwie bożem niema miejsca dla nienawiści, zazdrości i dumy, kto pragnie wnijść do Walhalli, zamyka sobie wstęp do państwa Chrystusowego [1]). Ten zwrot do ewangelii nie zrobił jednak na Straussie żadnego wrażenia. W nowym liście tłumaczy przyjacielowi, że rad ewangelicznych nie można brać dosłownie, a protestantyzm najzupełniej je pogodził z potrzebami życia codziennego. „Jeżeli w istocie — jak pan twierdzisz — ani w ewangelii ani w najdawniejszej literaturze chrześcijańskiej, niema ani jednego słowa, któreby cnotom wojskowym zapewniało jakieś nagrody w niebiosach, to jednak nigdy nie było państwa, czy chrześcijańskiego, czy pogańskiego, ani być nie mogło, któreby nie umiało cenić cnót onych. Mówisz pan wiele złego o wojnie; jabym miał ochotę, nie przecząc panu, powiedzieć o niej dużo dobrego, a wtedy wypowiedzielibyśmy może razem całą prawdę. Zgubne zawsze były dla moralności i dla bytu państw i narodów, wojny zbójeckie i zdobywcze, począwszy od rzymskich w Azyi, aż do wypraw Napoleona I. Zato wojny, podejmowane przez narody w obronie własnej od napadów obcych i ku zabezpieczeniu niepodległości swej zagrożonej, pomimo nieszczęść, które im także obficie towarzyszą, powodowały regularnie wzrost życia narodowego, zacząwszy od wojen greckich przeciw Persom, aż do naszych niemieckich o wolność, i do tej ostatniej, po której już teraz spodziewać się możemy następstw najlepszych dla naszych spraw domowych“ [2]).

Tak pisał Strauss, a że łatwo i bezpiecznie jest urągać zwyciężonym, nie odmówił sobie nawet tej miłej satysfakcyi. „Zresztą rzecz to szczególniejsza, dowodząca dziwnego przewrotu w świecie, że Francuz nam Niemcom prawi kazanie o pokoju, że obywatel narodu, który od wieków trzymał w dłoni pochodnię wojny, odzywa się w taki sposób do sąsiada, który ciągle zajęty był gaszeniem pożogi, wzniecconej po jego mia-

[1]) Tamże, p. 184—185.

[2]) „Krieg und Friede‘“ str. 62.

stach i siołach. Ile to rzeczy musiało stać się i zmienić, że do tego przyszło! W istocie Francuz tak długo krzywdził Niemca, tak mu groził ustawicznie, że ten nareszcie, aby mieć spokój, postanowił sierp swój przekuć na oręż. I tym orężem tak gruntownie dojechał Francuza, że ten zaczyna teraz wysławiać nam błogosławieństwa sierpa. Ale nam nie potrzeba tego wysławiania, bo najchętniej bylibyśmy pozostali przy sierpie. Gdy Milo na wygnaniu przeczytał obronę Cycerona, którą ten dopiero później wypracował w słynne arcydzieło, podobno zawołał: „Gdybyś tak był mówił, Marku Tulliuszu, nie jadłbym teraz tych ryb smacznych w Marsylii!“ Podobnież synowie nasi, którzy wkroczyli do Francyi, gdy przy ogniu obozowym wpadnie im do rąk pismo pańskie, mogą powiedzieć sobie: „Gdybyś, Erneście Renanie, tak był mówił do Francuzów twoich, a co najważniejsza, gdybyś ich był nawrócił do twego usposobienia pokojowego, nie mielibyśmy nadziei, że wkrótce będziemy w Paryżu pili wyborne wina francuskie“ [1]).

List ten z 29 września nie doszedł już Renana, bo Paryż był zamknięty. Prusacy zrabowali jego domek letni w Sevres i wypili zapewne wina, które tam zostawił, ale przez całe oblężenie były sympatye jego po stronie Niemców, a dla obrońców własnej ojczyzny miał zawsze głęboką pogardę. Mamy na to bardzo ciekawe świadectwa. Renan należał do grona wesołych biesiadników, którzy od wielu lat zbierali się dwa razy na miesiąc w restauracyi Magny, sami dobrzy znajomi, po części nawet przyjaciele zażyli, którzy rozmawiali szczerze o wszystkiem. Nie mamy powodu podejrzywać prawdziwości ich wynurzeń, ani prawa lekceważyć oświadczeń, płynących swobodnie od serca podczas dobrego obiadu. Pozostanie zawsze prawdą stare przysłowie: *in vino veritas*. Dawniej rej wodził dowcipny Sainte-Beuve, „biskup dyecezyi ateuszów“, jak go nazywali przyjaciele [2]). Po jego śmierci i młodszego Goncourt'a, przeniosło się towarzystwo do Café-Brébant, a nie przerwało nigdy swoich obiadów wspólnych, przez całe trwanie wojny i oblężenia. Wiemy o czem i jak rozmawiano; każdy z biesiadników odsłaniał bez namysłu tajniki serca swego. Możemy bez skrupułu analizować ich uczucia, assocyacyę ich pojęć, jak mówią psychologowie, bo

---

[1]) Tamże, str. 63.

[2]) „Journal“ des Goncourt. Tom III, str. 281.

oddawna zająwszy arcywygodne stanowisko widzów wobec wypadków tego świata, dali temsamem każdemu prawo, aby ich także oglądać badawczo, jako wielce ciekawe zjawisko, tłumaczące rozkład społeczeństwa za drugiego cesarstwa. Otóż w tem widowisku Renan stale, aż do końca oblężenia ukazuje się zawsze człowiekiem, lekceważącym swoich, a Niemców wynoszącym pod obłoki. Gdy przy odgłosie muzyki, a okrzykach tłumu przeciągał pułk piechoty przez ulicę, śpieszący do obozu Mac-mahona, gdzie skupione były ostatnie nadzieje Francyi, Renan zawołał z nieudaną pogardą: „Żaden z nich nie potrafi zdobyć się na czyn cnotliwy!“ Towarzysze protestują, on przy swojem obstaje; bo w jego oczach umierać za ojczyznę, nie jest żadną cnotą [1]). Działo się to jaki tydzień przed Sedanem; a po klęsce niesłychanej, która pogrążyła ojczyznę jego w bezdeń zamieszania, zachowuje on toż samo usposobienie.

Wieczorem dnia 6 września zbierają się jego przyjaciele. Zastają Renana już na miejscu, zatopionego w dzienniku, a machającego rozpaczliwie rękoma, może z powodu ogłoszenia rzeczypospolitej, której obawiał się w latach późniejszych. Wchodzi Saint-Victor i pada na krzesło, krzycząc przeraźliwie: „Apokalipsa! białe konie!“ Po nim zjawiają się Nefftzer, Du Mesnil, Berthelot i kilku innych, wszyscy zasępieni; to też zaczyna się obiad w humorze najgorszym. Mówią wszyscy razem, bez ładu, o wielkiej klęsce, o niemożności oporu, o niezdolności t. zw. „Rządu obrony narodowej“, mówią jeszcze o wielu innych rzeczach, a w końcu o dzikości Prusaków, przypominającej czasy Genzeryka. Na to Renan: „Niemcy mają mało przyjemności, największą zaś dla nich jest nienawiść; używają najbardziej, gdy mogą rozważać i wykonać zemstę“. Przypomina wszystkie nienawiści, nagromadzone w Niemczech za Napoleona I, a te, dodane do nienawiści za napady Ludwika XIV, musiały stworzyć sumę olbrzymią. Przestano jednak słuchać Renana, bo rozmowa od Niemców przeniosła się do pytania, w jakim to stanie obrony znajduje się stolica, a ten budził obawy uzasadnione. „Żołnierz francuski — tak mówią biesiadnicy — nie umie obchodzić się z bronią udoskonaloną; z pewnością ona jest przeciwną jego temperamentowi“. Woli iść na bagnety, niż długo strzelać a dokładnie. Znowu Renan głowę podnosi: „We wszystkich rzeczach, które studyowałem, uderzyła mnie wyższość in-

[1]) Tamże. Tom IV, str. 15.

telligencyi i pracy niemieckiej. Nic to dziwnego, że w sztuce wojennej, która zresztą jest sztuką niższą, ale zawikłaną, doszli oni do tej wyższości, którą sprawdziłem we wszystkich rzeczach, jakiekolwiek zbadałem. Tak, panowie, Niemcy są rasą wyższą!" Na to odpowiadają różne krzyki protestujące. „Tak, panowie — ciągnie on dalej niesłychanie ożywiony — oni są rasą o wiele wyższą. Katolicyzm kretynizuje jednostki. Wychowanie Jezuitów i Braci szkół chrześcijańskich wstrzymuje i przygniata każdą cnotę uogólniającą[1]), gdy przeciwnie protestantyzm ją rozwija!" I byłby długo jeszcze gadał takie budujące rzeczy, gdyby uwaga słuchaczy nie odbiegła do kwestyi środków obronnych, którymi rozporządzało wielkie miasto na przypadek oblężenia. Nikt bowiem nie wątpił, że ono lada dzień nastąpi.

Ale Renan uparty, dowodził w najlepsze najbliższym sąsiadom przy stole wyższości narodu niemieckiego, gdy nagle du Mesnil wybuchnął: „Co do poczucia niepodległości w twoich chłopach niemieckich, mogę ci zaręczyć, że byłem na polowaniach w Badeńskiem i widziałem, jak ich posyłano zbierać zwierzynę, przyczem niejeden dostał nogą w zadek!" „I cóż z tego — woła Renan zaperzony, zapomniawszy zupełnie o głównej tezie — wolę chłopów, którym można dać nogą w zadek, od naszej ludności wiejskiej, która przez głosowanie powszechne zrobiła się naszymi panami, a choć stanowi najniższą warstwę cywilizacyi, narzuciła nam dwadzieścia lat rządów cesarskich!" Nikt jednak nie słucha, bo Berthelot robi ciekawe rewelacye, ale przygnębiające, o lichym stanie obrony krajowej. Zawołał tedy Edmund Goncourt, zawsze gorąco kąpany: „Wszystko więc skończone! zostaje nam tylko jedno: wychować nowe pokolenie dla zemsty"! Na to zrywa się Renan cały czerwony i krzyczy na głos: „Nie, nigdy zemsty! Niech przepadnie Francya! niech ojczyzna przepadnie! Wyższem od nich jest królestwo obowiązku i rozumu!" To jednak wydawało się wszystkim nieznośną herezyą. Poczęto więc wołać dokoła stołu: „Nie! nie! ponad ojczyznę niema nic wyższego!" Najgłośniej ryczał Saint-Victor, ochrypły i naprawdę rozgniewany: „Nie bawmy się w estetykę! precz z bizantynizmem! do dyabła! czy może być co większego nad ojczyznę!" Tymczasem Renan biegał po sali chwiejnym krokiem,

---

[1]) Przypuszczam, że to Renan rozumiał przez wyrażenie barbarzyńskie: *la vertu summative*, a może też nic nie rozumiał jasno określonego.

machał krótkiemi ramionami po powietrzu i chcąc przekonać towarzyszy, cytował ustępy z Pisma św., mówiąc, że tam wszystko jest zawarte. Nagle wyjrzał przez okno, pod którem roiły się wesołe tłumy, nie troszczące się o jutro i tak odzywa się do Edmunda Goncourt: „Oto, co nas zbawi! miękkość tej ludności!“ [1]). Prawdopodobnie sądził, że Paryż wkrótce się podda, a on powróci do ulubionych studyów nad epigrafiką fenicką. Jednakże lud ten miękki bronił stolicy przez cztery miesiące, i nie prędzej jej poddał, aż zabrakło chleba. Gdy mężczyźni bili się na wałach, ich żony nieraz przez długie, śmiertelne godziny czekały przed rzezalnią miejską, aby z kawałkiem nędznej koniny powrócić do zgłodniałych dzieci. A literaci? zapyta czytelnik. Oni podawnemu zjadali nie najgorsze obiady w Café - Brébant, prowadząc przytem ożywione dyskusye. W wolnych zaś chwilach gotował Renan do druku swoją głośną niegdyś książkę: „La Réforme intellectuelle et morale“. Czyż miał w sobie dosyć hartu duszy, aby zostać odnowicielem podupadłej ojczyzny?

XXI.

Ponuremi barwami maluje Renan położenie Francyi w r. 1871 r. „Gmach naszych urojeń zapadł się, jak zamki czarodziejskie, budowane we śnie. Zarozumiałość, próżność dziecinna, brak dyscypliny, powagi, pilności i uczciwości, słabe głowy, niezdolność obejmowania naraz jednym wzrokiem mnóstwa pojęć, nieobecność ducha naukowego, nieuctwo naiwne i grube, oto w skróceniu historya nasza zeszłoroczna“ [2]). Obraz smutny, ale prawdziwy. Kto tedy zawinił? Odpowiada autor, że wszystkie stronnictwa, stany, instytucye, nawet najczcigodniejsze, a skutek wspólnych zawinień taki, że wszystko runęło, jak w widzeniu Apokalipsy. „Nawet legenda została na śmierć zraniona. Legendę cesarstwa

---

[1]) Porów. „Journal“ des Goncourt. „Mémoires de la vie littéraire.“ Tom IV, str. 24—29.

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale, str. 2.

zniszczył Napoleon III; legendę r. 1792 dobił Gambetta; legenda Terroryzmu (bo ten także miał u nas swoją legendę) została obrzydliwie przedrzeźnianą przez Komunę, a legenda Ludwika XIV nie będzie już tem, czem była, odkąd potomek elektorów brandenburskich wskrzesił cesarstwo Karola W. w sali godowej wersalskiej. Jeden Bossuet, jak pokazuje się, był prorokiem, kiedy mówi: „Et nunc reges intelligite!“ “ [1]).

Jednakże błędy, które zgubiły Francyę, są dawniejsze od Rewolucyi wielkiej i od Ludwika XIV. Już w XII stuleciu są one tak namacalne, że można z pewnością przewidzieć upadek kraju. I przypomina autor trafnie, że Anglia i Francya, zacząwszy dzieje swoje średniowieczne z tym samym systemem feudalnym, doszły do wręcz przeciwnych wyników społecznych. Pierwsza, zachowawszy monarchię dziedziczną, potężną szlachtę, samorząd miast i powiatów, kościół narodowy i uniwersytety dawne, potrafiła z tem wszystkiem zapewnić sobie wolność, dobrobyt i przywiązanie do ojczyzny w nieznanych gdzieindziej rozmiarach. Francya przeciwnie, potęgująca ciągle wszechwładzę królewską, zniszczyła wszystkie u siebie swobody, wszelki samorząd i wyrobiła sobie potworną machinę rządową, nieodpowiadającą potrzebom ducha narodowego. Bo też pierwsza rozwijała się zawsze normalnie, druga sposobem chorobliwym, przesadnym [2]). Pochodzi to stąd, że usposobienie tej drugiej zgoła jest odmienne. Ślicznie to autor tłumaczy.

---

[1]) Tamże, str. 4.

[2]) Autor wyłożył to obszernie w pięknej rozprawie z r. 1869: „La Monarchie constitutionelle en France,“ przedrukowanej w „La Réforme intellectuelle et morale,“ pp. 233—306. Powiada tam, że „Anglia doszła do stanu najswobodniejszego, jaki dotąd znamy, przez rozwój swoich instytucyj średniowiecznych, bynajmniej zaś przez rewolucyę. Wolność w Anglii nie pochodzi od Cromwella, ani republikanów r. 1640, lecz jest owocem całej jej historyi, jej szacunku równego dla praw króla, dla praw panów, i gmin, i korporacyj wszelkiego rodzaju. Francya udała się drogą przeciwną. Król oddawna był zgładził prawa panów i gmin; naród zgładził prawa królewskie. Francya postąpiła filozoficznie tam, gdzie należało postąpić historycznie; sądziła, że wolność zakłada się przez wszechwładztwo ludu i w imię władzy środkowej, gdy przeciwnie, wolność osiąganą bywa przez małe, po sobie następujące zdobycze lokalne, przez reformy powolne. Anglia, która nie stoi o żadną filozofię, a z tradycyą swoją raz tylko zerwała w chwili obłędu przechodniego, po którym szybki żal nastąpił, Anglia, zamiast bezwzględnego dogmatu wszechwładztwa ludu, przypuszcza tylko zasadę umiarkowańszą, że *va rządu bez narodu, ani* przeciw narodowi, i znalazła się tysiąc razy wol-

„Francya umie robić koronki prawdziwe, ale nigdy nie zrobi płótna domowego. Praca skromna, np. nauczycielska, będzie u nas zawsze biednie wykonywaną, bo odznaczamy się w rzeczach wytwornych, ale jesteśmy mierni w codziennych. Dlaczego więc Francya przy tem jest demokratyczną? Dla tego samego kaprysu, który każe Paryżowi być miastem socyalistycznem, choć żyje z dworu i ze zbytku i każe mu być niewzruszonym, fanatycznym, gapiowatym, gdy chodzi o jego chimerę republikańską, a równocześnie bawić się trwale wyszydzaniem każdej wiary i każdej cnoty" [1]. Trudno także nie przyklasnąć temu zdaniu, że Francya popełniła samobójstwo dnia onego, kiedy głowę ucięła swemu królowi [2]. Czy być może! — zawoła niejeden zdziwiony. Bo Francya, odpowiada autor, została stworzoną przez dynastyę Kapetyngów. „Dlaczego Languedoc został przyłączony do Francyi północnej, choć ani język, ani rasa, ani historya, ani charakter ludności nie domagały się tej unii? Ponieważ królowie Paryża, przez cały wiek XIII, w onych okolicach wywierali wpływ trwały i zwycięski. Dlaczego Lyon należy do Francyi? Ponieważ Filip Piękny, za pomocą subtelnych kruczków swoich legistów, potrafił ująć go w plątaninę swych sieci" [3]. Tak pyta Renan dalej, przechodząc historyę różnych prowincyj [4], i kończy uroczystem potępieniem tak rewolucyonistów przeszłego wieku, jak tych, którzy wywrócili tron Ludwika Filipa [5]. Pomijam krytykę rządów Napoleońskich, choć jest trafną i pełną dobrych uwag; pomijam jego ubolewanie nad lichą administracyą, wzmaganiem się materyalizmu i chęci uży-

niejszą od Francyi, która tak dumnie zatknęła sztandar filozoficzny praw człowieka" (str. 239).

[1]) „La Réforme etc.", p. 7.

[2]) Tamże, str. 8.

[3]) Tamże, str. 9.

[4]) Bardzo wymownym jest i ten ustęp: „Dlaczego Paryż jest stolicą Francyi? Ponieważ był miastem Kapetyngów, a opat ze Saint-Denis został królem Francyi. Naiwność to, niemająca sobie równej, żeby takie miasto domagało się przywileju arystokratycznego wyższości nad resztą Francyi, którą zawdzięcza swoim królom, a było równocześnie ogniskiem utopii republikańskiej" (str. 10). Żaden monarchista nie dowodził trafniej od autora, że „Paryż tylko przez władzę królewską jest tem, czem jest, i tylko przez nią może odzyskać pełne znaczenie stolicy" (str. 11).

[5]) „La Réforme etc.", p. 14—15.

wania, nad upadkiem ducha rycerskiego i szerzeniem się apatyi politycznej i braku patryotyzmu, bo wszystko to, acz bolesne i pisane z wielkiem ciepłem, dzisiaj, po latach tylu i wśród zmienionych warunków, nie przedstawia dla naszej publiczności prawie żadnego interesu, a śpieszę do drugiej części [1]), gdzie podane są środki, mające wyleczyć Francyę schorzałą, zarówno z umysłowej, jak moralnej niemocy.

Pięknem jest przypomnienie, że same Prusy zwycięskie dały przykład światu, jak naród może dźwignąć się z klęsk niesłychanych. „Cóż zrobiły Prusy po Tylżyckim pokoju? Zaczęły z rezygnacyą się skupiać. Powierzchnia, którą im pozostawiono, była co najwięcej piątą częścią tego, co my posiadamy jeszcze. Byłto kraj najuboższy w Europie, a warunki wojskowe, jemu narzucone, były tego rodzaju, że zdawało się, iż jest skazany na bezsilność wieczystą. Patryotyzm mniej zacięty byłby miał aż nadto powodów, do porzucenia wszelkich nadziei. Ale Prusy organizowały się w milczeniu; zamiast wypędzić swą dynastyę, ścisnęły się dokoła niej, otoczyły czcią swego króla miernego i królowę Ludwikę, która była przecież jedną z przyczyn bezpośrednich wojny. Wszystkie zdolności narodowe zostały powołane; Stein kierował wszystkiem, z właściwym sobie tęgim zapałem. Reforma wojska była arcydziełem studyów i rozwagi; uniwersytet berliński stał się ogniskiem odrodzenia Niemiec; zażądano współdziałania od uczonych i filozofów, a ci jeden tylko postawili warunek, pod którym przyjmą udział w pracy, warunek, który zawsze stawiać będą — swobodę. Z pod tej pracy poważnej, której nie zaprzestano przez lat pięćdziesiąt, wyszły Prusy pierwszym narodem Europy. Ich odrodzenie nabyło trwałości, której dać nie potrafi zwykła próżność patryotyczna; ono miało podstawę moralną, bo było opartem na pojęciu obowiązku i na dumie, którą wyrabia nieszczęście szlachetnie znoszone“ [2]).

Dlaczego — pyta autor — nie miałaby Francya pójść za tym przykładem wyniosłym? Droga to twarda, ale wiodąca niechybnie do celu. Prawda, że to droga pokuty, a najskuteczniejszą pokutą jest poprawienie się z błędów; błędem zaś istotnym, gubiącym Francyę, jest demokracya. Ona jest sprawczynią jej

---

[1]) Zob. „La Réforme intellectuelle et morale,“ str. 58 i nast.

[2]) Tamże, p. 60–61.

słabości wojskowej i politycznej, jej nieuctwa i głupiej próżności. „Poprawmy się zatem z demokracyi. Przywróćmy władzę królewską; odtwórzmy w pewnej mierze szlachtę, załóżmy gruntowne wykształcenie narodowe, elementarne i wyższe; uczyńmy wychowanie twardszem, służbę wojskową dla wszystkich obowiązkową. Bądźmy poważni, pilni, posłuszni władzom, przyjaciele porządku i dyscypliny. Prusy poświęciły sześćdziesiąt trzy lat, aby pomścić Jenę; my pracujmy przynajmniej dwadzieścia, aby pomścić Sedan. Przez dziesięć lub piętnaście lat wstrzymajmy się zupełnie od spraw tego świata; zamknijmy się w pracy niepokaźnej reform naszych wewnętrznych“ [1]).

W takim tonie wymownym i szlachetnym ciągnie autor dalej swoje dowodzenia, jako monarchia tylko może zbawić ojczyznę, ale w końcu przychodzi mu obawa, że nadaremnie może wysilił się i że głos jego wzruszony, pozostanie głosem wołającego na puszczy. „Czy to są marzenia? Może być, ale wtedy zaręczam wam, że Francya jest zgubioną. Nie byłaby nią, gdyby można uwierzyć, że Niemcy ze swej strony zostaną porwane szałem demokratycznym, w którym utraciliśmy całą cnotę naszą. Ale to nie jest prawdopodobne. Lud ten jest posłuszny i więcej zrezygnowany, niżby wierzyć się chciało. Duma

---

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 65. Z licznych ustępów, potępiających ustrój obecny społeczeństwa francuskiego, zasługuje na wyszczególnienie następujący: „Francya omyliła się co do formy, którą może przybrać świadomość narodu. Głosowanie powszechne jest jakoby kupa piasku, której atomy nie mają ani związku, ani stałego ze sobą stosunku. Nie można z piasku wybudować domu. Świadomość narodu przebywa w jej części wykształconej, która rozkazuje reszcie. Cywilizacya była na początku wyrobem arystokratycznym, dziełem małej liczby szlachty i księży, którzy przemocą i podstępem, jak mówią demokraci, narzucili ją wszystkim. Ale zachowanie cywilizacyi jest także dziełem arystokratycznem. Ojczyzna, honor, obowiązek są to rzeczy stworzone i utrzymywane przez bardzo małą liczbę, pośród tłumu, który sam sobie pozostawiony, zaraz je porzuca. Na co byłyby zeszły Ateny, gdyby danem było głosowanie powszechne dwustom tysięcy niewolników, i gdyby w tej masie zanurzono nieliczną arystokracyę ludzi wolnych, którzy zrobili Ateny tem, czem były. Taksamo Francya została stworzoną przez króla, szlachtę, duchowieństwo i mieszczan. Lud w znaczeniu właściwem i chłopi, zostawszy dziś panami bezwzględnymi gmachu, są tam prawdziwie tylko wdziercami i szerszeniami. Zagospodarowały się w ulu, którego nie zbudowały“ (str. 68—69). Ta ostatnia jednak uwaga jest przesadną i niesłuszną, bo odkąd szlachta i duchowieństwo zrzuciły ze siebie wszystkie podatki na lud wiejski, ten rzeczywiste nabył prawo do udziału w sprawach publicznych.

jego narodowa została tak silnie przez zwycięstwa podniesioną, że przez jedno lub dwa pokolenia jeszcze, tylko drobną część swej czynności poświęcać będzie załatwianiu problemów społecznych. Lud każdy, jak człowiek każdy, woli zawsze tem się zajmować, w czem się odznacza. Otóż rasa germańska czuje swoją wyższość wojskową, a dopóki będzie ją czuła, nie będzie bawiła się ani w rewolucyę, ani w socyalizm. Rasa ta jeszcze długo pielęgnować będzie wojnę i patryotyzm, a to odwróci ją od polityki wewnętrznej i od wszystkiego, co osłabia zasadę hierarchii i dyscypliny. Jeżeli prawdą jest, jak się wydaje, że władza królewska i organizacya szlachecka wojska zatraciły się u ludów łacińskich, należy powiedzieć, że ludy te sprowadzą nowy najazd germański i jemu ulegną“ [1]).

Żadna z tych przepowiedni szczęściem nie sprawdziła się, bo we Francyi utrwaliła się rzeczpospolita, mogąca jedna, w obecnych warunkach, zapewnić niewątpliwie spokój krajowi, przerzucającemu się od lat stu z jednej ostateczności w drugą; Prusy zaś z każdym rokiem bardziej zajęte rozprawami wewnętrznemi, które je najzupełniej ubezwładniają. Ale pomimo tych proroctw nieziszczonych, byłaby Renanowi pozostała dobrze zasłużona sława, że w r. 1871 podczas bezprzykładnego przygnębienia umysłów, przemówił słowo energiczne, poważne, pełne miłości ojczyzny. Jednakże nieszczęsna dwoistość jego natury, która z wiekiem stawała się coraz więcej rażącą, kazała mu do pięknych kartek onych dodać inne, bardzo wątpliwej wartości. Korciło go widocznie, że jego dusza bretońska tak surową przepisała kuracyę ziomkom schorzałym, wysuwa więc czemprędzej połowę swoją gaskońską, która tak się odzywa mniej więcej:

Jeżeli nie macie ani siły, ani ochoty, by do monarchii powrócić, otwiera się przed wami jeszcze druga możność. Zostańcie tymczasem przy waszym materyalizmie i powszednim republikanizmie, do którego cały świat nowożytny zdaje się skłaniać, z wyjątkiem Prus i Rosyi [2]). Czyż dlatego Francya nigdy nie doczeka się odwetu? Może właśnie tym sposobem kiedyś go otrzyma. Zemstą jej będzie kiedyś, że wyprzedziła świat na drodze, prowadzącej do zniszczenia wszelkiej szlachetności i cno-

---

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 81.

[2]) Porów. „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 82.

ty" [1]). I tłumaczy Renan ziomkom swoim, że dopóki ludy germańskie i słowiańskie pozostaną przy swoich illuzyach, właściwych rasom młodym, Francya będzie zawsze od nich niższą, ale kiedyś one także zestarzeją się, a fakt ten nieuunikniony może zostać przyśpieszonym przez zaraźliwy przykład Francyi. „Mogłaby najokrutniej zemścić się na dumnej szlachcie pruskiej, głównej sprawczyni naszych klęsk, gdyby żyła demokratycznie i dowiodła czynem, że u nas możebną jest rzeczpospolita. Nie długo może przyszłoby nam czekać, a moglibyśmy zawołać na zwycięzców naszych, jak umarli u Izajasza: I tyś zraniony, jako i my; stałeś się do nas podobnym" [2]).

„Niech więc pozostaje Francya tem, czem jest; niech bez omdlenia dźwiga sztandar liberalizmu, któremu od stu lat zawdzięcza stanowisko swoje. Ten liberalizm często jest przyczyną słabości, ale to racya właśnie, aby świat do niego się nawrócił, bo świat niewieścieje i traci swą jędrność dawną. Francya w każdym razie może bezpieczniej spodziewać się odwetu po swoich błędach, niż oczekiwać go od nabycia przymiotów, których nigdy nie posiadała. Mogą być spokojni nasi nieprzyjaciele, zanim Francuz, dla odzyskania miejsca swego, zostanie Pomorzaninem lub Holsztyńczykiem. Francyę zwyciężyła jakaś reszta siły moralnej, twardości, ciężkości i ducha abnegacyi, które, jak pokazuje się, w kącie zapomnianym świata, oparły się wpływowi zabójczemu rozważań egoistycznych. Niech tylko uda się demokracyi francuskiej utworzyć państwo żywotne, a stary ów kwas prędko zginie pod działaniem najsilniejszego rozczynu wszelakiej cnoty, który świat dotąd poznał" [3]).

Nie dano nigdy rady niemoralniejszej ginącemu ludowi. Pojmuję Almanzora, który Hiszpanom przynosi zarazę, trawiącą jego własne wnętrzności, ale on nie miał już narodu. Renan przeciwnie pisze książkę poważną o moralnem i umysłowem odrodzeniu kraju i każe mu głębiej zanurzać się w błocie, aby przyspieszyć zgniliznę nieprzyjaciół. A jak każda zemsta, tak i ta najdziwniejsza, pozbawiona jest logiki wszelkiej, bo żądać rzeczypospolitej pięknej i żywotnej, aby wszystkich przyciągała przykładem swoim, a dowodzić tym, którzy ją budować mają,

[1]) Tamże, str. 82.
[2]) Tamże, str. 83.
[3]) „La Réforme intellectuelle et morale," p. 83—84.

że przyspieszy upadek i własnego, i obcych krajów, jest paradoksem niezrównanym, godnym najzuchwalszych sofistów starożytnych. Toteż pomijam szczegóły architektoniczne nowego gmachu, które autor drobiazgowo przepisuje, z których ani jeden nie został wprowadzony w życie, choć nie przeczę, że niektóre dosyć są praktyczne. Żadne jednak stronnictwo nie brało naseryo książki, pełnej niewątpliwie szlachetnej deklamacyi, jak przekonaliśmy się z krótkiej analizy, ale niweczącej wszystkie swoje założenia poważne przez końcowe, smutne kontradykcye.

Ciekawym jest ustęp jeden, który najmniej mógł spodobać się masonom republikańskim. Mówiąc o reorganizacyi wychowania publicznego, dowodzi autor, że bez współudziału duchowieństwa szkoła wiejska nigdy nie zakwitnie. „Dlaczego nie możemy spodziewać się, że katolicyzm się zreformuje i porzuci swoje reguły przestarzałe. Jakich usług nie wyświadczałby proboszcz, pasterz katolicki, przedstawiający w każdej wsi wzór rodziny dobrze urządzonej, czuwający nad szkołą, będący prawie jej nauczycielem, dający wychowaniu chłopa czas, poświęcony nudnym powtarzaniom brewiarza. Rzeczywiście Kościół i szkoła są również potrzebne; naród nie może obejść się ani bez pierwszego, ani bez drugiej; gdy Kościół i szkoła są sobie przeciwne, wszystko źle idzie“ [1]).

Autor chyba nie wiedział, że gdy to pisał, istniały tysiące szkół ludowych, prowadzonych wybornie przez kongregacye zakonne, lub nauczycieli świeckich, nie dających żadnych powodów do skargi Kościołowi, a zniesienie celibatu i brewiarza nie byłoby z pewnością szkół tych poprawiło. Stary jednak przesąd, że katolicyzm niezdolny jest skutecznego działania moralnego na masy, tak głębokie zapuścił korzenie w duszy Renana, że w jego oczach „wychowaniec Jezuitów nigdy nie będzie oficerem, mogącym mierzyć się z oficerem pruskim; ani uczeń elementarnych szkół katolickich nie potrafi nigdy być pożytecznym w uczonej wojnie i posługiwać się dobrze bronią udoskonaloną“ [2]). Gdyby autor, zamiast politykować w Café-Brébant, był przypatrzył się zbliska w r. 1870 żołnierzom poznańskim, westfalskim, nadreńskim lub bawarskim, nie byłby wydał sądu tak niedorzecznego, a pono w jego własnej armii najlepiej biły się pułki

[1]) Tamże, p. 96—97.
[2]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 97.

bretońskie, wszystkie wychowane w ludowych szkołach katolickich. W Prusiech zresztą podówczas wszystkie szkoły były wyznaniowe i oparte na gruntownej nauce religii.

Skoro jednak Francya pozostała katolicką, radzi autor tak urządzić wychowanie narodowe, aby koza była całą a wilk także sytym. „Niech Kościół przyjmie dwie kategorye wiernych: jednych, którzy trzymają się litery dogmatów, a drugich, dbających tylko o ducha religii. Na pewnym stopniu wykształcenia umysłowego staje się wiara w rzeczy nadprzyrodzone poprostu niemożebną dla większej części ludzi; nie zmuszajcie zatem takich, aby dźwigali kapę ołowianą. Nie mieszajcie się do nas, ani do naszego nauczania lub pisania, a nie dotkniemy się ludu; nie zaprzeczajcie nam miejsc naszych w Uniwersytecie i Akademii, a zostawimy wam w zupełności szkołę wiejską. Duch ludzki jest drabiną, gdzie każdy stopień potrzebny, bo co dobrem jest na jednej wysokości, nie jest dobrem na drugiej, co zgubnem dla jednego, nie jest zgubnem dla drugiego. Zachowajmy ludowi wychowanie religijne, ale niech nam będzie pozostawiona wolność“ [1]).

Podzieliwszy wspaniałomyślnie wszystkie owce na kościelne i akademickie, obawia się jednak, by nie pokłóciły się między sobą, a to wydaje mu się prawie nieuniknionem, jeżeli katolicyzm nie zaprowadzi u siebie reform niezbędnych. „Jesteśmy wobec niego w tem dziwnem położeniu, że nie możemy żyć ani z nim, ani bez niego. Kościół zbyt ważnym jest czynnikiem wychowawczym, aby się jego pozbawić, byleby zrobił ustępstwa konieczne, a przez zaciekanie się bez miary w swoich naukach, nie stawał się więcej szkodliwym, niż pożytecznym“ [2]). Takich reform wyglądał były seminarzysta z dwóch stron. Jedna wyjść miała od o. Jacka, który „marzy o niej tak poczciwie, szczerze i z takiem ciepłem serca; ona pociągnie za sobą małżeństwo kapłanów wiejskich i zastąpienie brewiarza przez nauczanie codzienne“ [3]). Ale pomimo sympatyj swoich dla tych agitacyj pokątnych, Renan większą pokładał nadzieję w rychłej schyzmie, przypuszczając, że ani papież nie pogodzi się z Włochami, ani Francuzi i Niemcy nie będą mogli wyznawać tej samej religii.

---

[1]) Tamże, str. 98—99.

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 108.

[3]) Tamże, str. 108.

„Zasada narodowości musi w końcu sprowadzić upadek papiestwa». A gdy stanie dwóch papieży przeciw sobie, jeden we Włoszech, drugi z tej strony Alp, wtedy „mnóstwo reform, dziś niewykonalnych, da się z łatwością przeprowadzić, a widnokrąg katolicyzmu, obecnie taki zamknięty, nagle roztworzy się i ukaże nadspodziewane perspektywy“ [1]).

Jakie dwadzieścia lat później, kiedy kończył swoją „Historyę narodu żydowskiego“, nie spodziewał się już niczego po chrześcijaństwie, lub którejkolwiek religli innej; skazywał wszystkie na zagładę, jako niebezpieczne zabobony. Szczęście ludzkości pokładał wtedy tylko w rozwoju naukowem, pełnem używania. To była jego filozofia nowa, do której nawrócił się na złość wypadkom, bo te zadawały ciągle kłam jego przepowiedniom i bez litości wywracały jego dawne ideały. Najboleśniejsze rozczarowania przychodziły mu z Niemiec, które miał poniekąd za drugą ojczyznę swoją, a kochał może więcej od pierwszej. Ostatni list Straussa 29 września 1870 r., taki urągający i bezwzględny, o którym już wspomniałem pokrótce, dostał się bardzo późno w jego ręce, bo w parę miesięcy dopiero po zawarciu pokoju, a dotknął najnieprzyjemniej. To też odpisał w tonie stanowczym 15 września 1871 r. [2]), dając wyborną lekcyę grzeczności „mistrzowi uczonemu“, ten bowiem pozwolił sobie i jego list dawniejszy i własne swoje ogłosić razem jako broszurę na korzyść rannych żołnierzy niemieckich. „Uchowaj Boże, abym miał z panem procesować się o moją własność literacką. Sprawa ta zresztą, do której wbrew mojej woli musiałem w ten sposób przyczynić się, jest dziełem filantropijnem, a jeżeli nędzna proza moja może dostarczyć kilku cygar tym, którzy zrabowali mój domek w Sèvres, dziękuję panu, żeś mi dał sposobność zastosowania się do pewnych prawideł i nauk Chrystusowych, które uważam za najzupełniej autentyczne. Ale rozważ pan dobrze te drobne odcienia. Gdybyś pan zgodził się na ogłoszenie przezemnie którego z pism twoich, nigdy doprawdy, przenigdy nie przyszłaby mi myśl, aby wydać je na korzyść naszego „Gmachu Inwalidów“. Pana cel uniósł, namiętność nie dopuściła, abyś zobaczył te drobne różnice delikatne, zachowywane nawet przez

[1]) Tamże, str. 109—110.

[2]) „Nowy list do p. Straussa“ w „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 187—209.

ludzi zobojętniałych na wszystko, a które nazywamy taktem i smakiem" [1]).

Ponieważ w imię tego samego pochodzenia, czyli teoryi łasowości, Niemcy oderwali od Francyi dwie piękne prowincye, większa część listu zajęta dowodzeniem, że każdy podbój, przeciwnie niż Strauss sądził, jest zbrodnią europejską, choćby usprawiedliwiano go pretekstem wspólnej rasy i mowy. Bezwątpienia Renan miał racyę, że Alzacya nie chciała należeć do Niemiec, tak jak Belgia i część Szwajcaryi, choć romańskiego używają języka, nie pragną przyłączenia do Francyi, ale był powinien wyznać, że jego ojczyzna najwięcej przyczyniła się do szerzenia tak zgubnej zasady. Cóż dziwnego, że w końcu zawiodła się na niej tak srogo, gdy sąsiad chciwy począł logicznie wyprowadzać z niej wyniki ostatnie. Mając dużo poddanych niemieckich, powinna była przeszkodzić powstaniu pod jej bokiem zbyt silnego mocarstwa germańskiego.

Trudno nie przyklasnąć autorowi, gdy Niemcom grozi odwetem słowiańskim; staje się wtedy bardzo wymownym, nawet apokaliptycznym. „Podnieśliście w świecie sztandar polityki etnograficznej i archeologicznej, zamiast polityki liberalnej [2]); ta polityka stanie się dla was zgubną. Filologia porównawcza, przez was stworzona a niesłusznie przeniesiona na pole polityki, płatać wam będzie okropne figle. W Słowianach już się budzi do tego namiętność; każdy nauczyciel szkoły słowiańskiej jest dla was wrogiem, jest termitem, niszczącym wasz budynek. Czyż przypuszczać możecie, że Słowianie nie zrobią wam tego, co robicie innym? Oni, którzy we wszystkiem kroczą za wami, którzy idą waszymi śladami, krok za krokiem? Każde zatwierdzenie germanizmu jest zatwierdzeniem slawizmu, każdy ruch koncentracyjny z waszej strony, jest zarazem ruchem, który pcha Słowianina naprzód, który go uwalnia i każe być sobą samym. Rzut oka na sprawy Austryi pokazuje to z całą jasnością. Słowianin za lat pięćdziesiąt będzie wiedział, że u was nazwa jego znaczyła to samo, co niewolnik; a liczba Słowian jest dwa razy

---

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.", p. 191.

[2]) Gdyby Renan zamiast „polityki liberalnej" był położył „chrześcijańską", byłby wypowiedział myśl jasną i trafną, bo tylko chrześcijaństwo szanować umie prawa historyczne i wolność narodów.

większą od was, i Słowianin, jak smok w Apokalipsie, którego ogon zmiata trzecią część gwiazd na niebie, pociągnie za sobą kiedyś wszystkie ludy Azyi" i t. d. [1]).

Czy przepowiednie te zrobiły jakie wrażenie na politykach berlińskich, nie wiem; może nie doszły nawet do ich wiadomości. Zresztą polityk w tem różni się od filozofa, że nie dba o to, co będzie za lat pięćdziesiąt lub dwieście; on patrzy na przyszłość najbliższą. W każdym razie należy się autorowi pamięć wdzięczna od Poznańczyków za oświadczenie, że może świadomość słowiańska umarła na Szląsku, ale ich ziemi nigdy nie wynarodowią Prusacy [2]). A nawet co do Szląska cofnąłby autor dzisiaj swoje słowa, bo dwadzieścia pięć lat, które upłynęło od owego czasu, dowiodło wymownie, że „słowiańska świadomość," dzięki poczuciu religijnemu, tam nie wygasła.

Pomimo słusznych uraz i smutnych proroctw, zdobywa się Renan na szczerą, przyjacielską radę,—szlachetną, ale nierozwiązującą ostatecznie problemu państwowego. Pyta niespokojny, czy Niemcy zawsze będą rozkoszowali się w militaryzmie? Czy ich Walhalla zastąpi nadługo królestwo boże? Nie podniósłbym tych pytań dość ogólnikowych, na które sam autor pewno nie żądał odpowiedzi, gdyby im nie towarzyszyło smutne, ale szczere wyznanie, że liberalizm francuski okazał się najzupełniej bezpłodnym. Myśmy dwa razy poruszyli te zadania — tak mniejwięcej tłumaczy się autor [3]) — raz w r. 1789 a drugi raz w r. 1848, ale ten, który stawia zagadnienia, najczęściej ich nie rozwiązuje. Francya sądziła, że dokaże tego w sposób bardzo prosty, zapomocą demokracyi, głosowania powszechnego i marzeń komunistycznych, ale próba nie udała się, ani pierwsza, ani druga. Teraz na was kolej, Niemcy, przyłożyć rękę do tychsamych zadań. „Stwórzcie człowiekowi poza państwem i poza rodziną jakąś społeczność, któraby go podniosła, podtrzymywała, poprawiła, wspierała, zrobiła szczęśliwym, słowem, któraby była dla niego tem, czem niegdyś był Kościół, a czem już nie jest dzisiaj. Albo naprawcie Kościół, albo zastąpcie go czemś nowem. Zbytek patryotyzmu szkodzi takim dziełom ogólnoludzkim, których podstawą jest słowo św. Pawła: Nie masz Żyda, ani Greka!" [4]).

---

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.", p. 199—200.

[2]) Tamże, str. 203.

[3]) „La Réforme intellectuelle etc.", p. 205. [4]) Tamże, str. 206.

Gorąca ta odezwa zasługuje na pełne współczucie, bo z niej przebija tęsknota za rajem utraconym. Kto porzucił społeczeństwo wiernych a nie jest pozbawiony zapędów wyższych, niebawem przekona się, ale zwykle już po czasie, że państwo nie może zastąpić władzy opiekuńczej Kościoła, ani jego wpływu ożywczego na dusze. Wprawdzie Francya dotąd trwa w tem złudzeniu, że to być może i że państwo powinno być wszystkiem dla człowieka, ale Renan słusznie, a za jego przykładem wielu liberalnych, ubolewa nad tem, jako nad wielkiem nieszczęściem. Żądanie jednak, aby Prusy wystrzegły się tego błędu i dobrowolnie ze szkodą wszechwładzy państwowej utworzyły coś nakształt nowego Kościoła, da się uniewinnić jedynie zupełną nieznajomością stosunków berlińskich, a co gorsza, dowodzi także zadziwiającego w byłym katoliku niezrozumienia istoty moralnej podobnych instytucyj. Prusy, zarówno przez tradycye swoje polityczne, jak filozoficzne, zawsze wytrwale zdążały do zmonopolizowania wszystkich potrzeb duchowych ludności na rzecz państwa. Zapewne pragną, aby jednostka była cnotliwą, wykształconą, rozumną, pracowitą, bitną, nawet idealną, ale nie inaczej, jak przez państwo, które na kształt Boga pamięta o chlebie codziennym i wiecznym swoich poddanych. Tego systemu Prusy nigdy nie zmienią dobrowolnie, bo zawdzięczają mu większą część swoich powodzeń. Ale dajmy na to, że jakiś monarcha wyjątkowy zrzekłby się omnipotencyi duchowej i za radą Renana, „albo zreformowałby Kościół, albo założyłby coś nowego". Weźmy drugą możność. To „coś nowego" byłoby oczywiście kościołem *sui generis*, wyposażonym w te wszystkie przywileje moralne i duchowne, które rząd nad Spreą bezprawnie sobie przywłaszczył. Czyż taka fundacya ludzka, pół-oficyalna, odpowiadałaby marzeniom Renana i byłaby upragnionem „królestwem bożem", o które modlą się chrześcijanie? Byłoby to dzieło ludzkie, pełne ułomności, bez posłannictwa nadprzyrodzonego, w niczem lepsze od twórcy, a najzupełniej od niego zawisłe. Pozostaje zatem możność pierwsza, to jest reforma kościołów, bo jest ich kilka w Prusiech, jeśli pominiemy rozliczne sekty drobniejsze. Ale kto dokona tej reformy? Nie rząd, bo niema na to środków nadprzyrodzonych, a jeżeli kościoły mają same zreformować się, przez pracę wiernych a z łaską Niebios, potrzeba, żeby rząd przedewszystkiem wypuścił je z pod swojej opieki, żeby im przyznał autonomię najrozleglej-

szą. Odpowiada to myśli Renana, a domagają się tego dość powszechnie sami protestanci. Taka jednak autonomia, szczerze pojęta a bez podstępu wykonywana, jak to np. dzieje się w Stanach Zjednoczonych, wyszłaby jedynie na pożytek katolikom, rządowym zaś sektom na zgubę, bo zostawione sobie, wkrótce rozpadłyby się na drobne, kłócące się ze sobą stowarzyszenia. Tego znowu rząd pruski na sobie nie przeniesie, aby miał z rozwagą i sercem wesołem niszczyć w ten sposób najsilniejsze podpory swego bytu. Bo ostatecznie wyrósł on na protestantyzmie i jemu zawdzięcza przednią racyę swej wielkości.

To też rady pisarza francuskiego przebrzmiały bez odgłosu, a rozwój Niemiec zjednoczonych w ostatnich dwudziestu pięciu latach poszedł zgoła innemi drogami, niż Renan zapowiadał. W 1871 r. nie przeczuwał nawet, że socyalizm rozleje się szeroko w nowem państwie i dojdzie niebawem do zadziwiającej organizacyi; ani nie domyślał się, co daleko dziwniejsze, że katolicy są partyą potężną, która nawet Bismarkowi narzuci swą wolę. Jeszcze w 1879 r., w liście otwartym do jakiegoś przyjaciela w Niemczech, prawdopodobnie zmyślonego[1]), zapewnia, że ministrowie pruscy „nie pójdą do Kanossy, bo Leon XIII nie jest Grzegorzem VII, lecz zrobi wszystko, czego zechcą“ [2]). Tych słów nieoględnych, zwłaszcza, gdy się chce być prorokiem, nie byłby napisał z pewnością, gdyby zamiast kokietowania kilku półwierzących, lub nawet z wszelkiej wiary wyzutych racyonalistów, rozpatrzył się w przedziwnych zjazdach katolików niemieckich i zastanawiał się nad wpływem rosnącym ich deputowanych w nowem imperyum. Zapewne liberalni Francuzi mało troszczyli się o to, co robili katolicy w Niemczech, ale kto miał pretensyę układania horoskopów politycznych, powinien był liczyć się z faktem, że tam katolicy stanowią przeszło jedną trzecią całej ludności i że razem z so-

---

[1]) Ukazał się w „Journal des Débats“ z 16 kwietnia r. 1879, przedrukowany w „Discours et Conférences.“ Paris 1887. Była to odpowiedź na rozmaite wycieczki dzienników niemieckich, które mowę wstępną Renana, mianą przy uroczystem przyjęciu swojem do Akademii francuskiej, przedstawiły jako nieżyczliwą dla Niemiec. Trudno zaprzeczyć, że alluzye w niej niektóre musiały się Niemcom nie podobać.

[2]) „Discours et Conférences,“ p. 60.

cyalistami mogą, gdy zechcą, ubezwładnić każdą akcyę rządową [1]).

Renanowi jednak, gdy pisał swój list ostatni do Straussa, mniej chodziło o rady skuteczne, niż o zerwanie. Nie przyłączy się wprawdzie do ogólnej nienawiści Francuzów, którzy jedynie zajęci będą odzyskaniem dwóch prowincyj utraconych, ale „popełniłbym winę, gdybym starał się teraz doradzać im kroki szlachetne i bezinteresowne, bo przeszkadzałbym krajowi słuchać głosu dwóch milionów Francuzów, żądających pomocy od dawnej swej ojczyzny“ [2]). To szlachetnie i patryotycznie, ale lepiej byłby zrobił Renan, gdyby wcale nie zaczynał owej korespondencyi z butnym doktorem manheimskim, bawiącym się aż do końca w rolę warchoła nieprzejednanego, podobnie jak Mommsen, który podczas blasku Napoleona III, przyjmował bez wstrętu od niego pensyę roczną, ale gdy bogini szczęścia odwróciła od cesarza swoje oblicze zmienne, zaraz napisał list piorunujący o zepsuciu współczesnej literatury francuskiej. I tenże moralista surowy, już w pierwszych dniach lipca 1871 r., kiedy załogi niemieckie stały jeszcze na francuskiej ziemi, dowodził Renanowi, że oba narody powinny do dawnych powrócić stosunków przyjacielskich, a gdy zabrakło cesarza, byłoby rzeczą przystojną, aby Akademia paryska wypłacała pensye uczonym zagranicznym [3]). Może przypomniał sobie Renan to żądanie skromne, gdy kończył list swój do Straussa cierpkiemi, a tak smutnemi słowy:

„Francya zaczyna mówić, jak wasz Herwegh: „Dosyć tej miłości; sprobujmy teraz nienawiści“. Nie udam się za nią w tem doświadczeniu nowem, o którem zresztą wątpić wolno, czy się uda, bo nienawiść jest postanowieniem, którego Francya najmniej dochowuje. W każdym razie życie jest zbyt krótkie, aby roztropnie było tracić czas swój i zużywać siły przy grze tak nędznej. W drobnem kółku mojem pracowałem nad przyjaźnią Francyi i Niemiec; teraz zaś cofam się, jeżeli nadszedł „czas zaprzestania pocałunków“, jak mówi kaznodzieja. Nie będę doradzał nienawiści, bo niegdyś polecałem miłość; zatem

---

[1]) W r. 1890 liczono w Niemczech na $49^2/_5$ milionów ludności $17^3/_5$ milionów katolików.

[2]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 208.

[3]) „Journal des Goncourt. Tom IV, str. 338.

umilknę. Twarda i dumna jest ta wasza cnota germańska, która nas karze, jak niegdyś karany był Prometeusz, za nieopatrzną i szaloną miłość ludzkości. Ale jak wielki ów zwyciężony, my także zawołać możemy: „Jowisz wbrew swojej dumie dobrzeby zrobił, gdyby stał się pokornym. Ponieważ zwyciężył, niech sobie teraz siedzi wygodnie na tronie, ufny w łoskot swoich grzmotów, a dłoń jego niech potrząsa grotami ognistymi. Wszystko to nie zachowa go dnia pewnego od upadku haniebnego i od zguby strasznej. Widzę, jak sam sobie stwarza wroga, potwór arcytrudny do zwalczenia, który wynajdzie płomień, potężniejszy od błyskawicy, łoskot, donioślejszy od grzmotu. Wtedy zwyciężony, zrozumie on przez własne doświadczenie, jaka wielka zachodzi różnica pomiędzy panowaniem a niewolą“ [1]).

Groźby te spełnią się kiedyś, ale niestety na późniejszem, niewinnem pokoleniu. Tymczasem nienawiść trwa w całej mocy, a książka Renana nie przyczyniła się do jej zmniejszenia. W Niemczech mało kto ją czytał, a nikt nie był zadowolniony, bo naród zwycięski niechętnie słucha rzeczy nieprzyjemnych, choćby prawdziwych. We Francyi i u nas kilku znawców osądziło ją życzliwie, ale większość potępiła ją stanowczo, bo monarchiści, którzy wtedy rej wodzili w parlamencie wersalskim, mieli ją za rzecz połowiczną i bardzo podejrzaną, a demokraci za niesłychanie obraźliwą dla swoich zasad i podań. Czytelnik mógł przekonać się z naszego rozbioru, że obie strony miały poniekąd racyę. Książka, która nie liczyła się poważnie z religią, wyznawaną przez większość kraju, ani z świetnymi jego czynami w bieżącem stuleciu, lecz zarówno te, jak tamte krytykowała z chłodnem lekceważeniem, nie mogła wywołać przewrotu w opinii publicznej, najmniej zaś była stosowną do odrodzenia społeczeństwa. Wieje z niej, pomimo pięknych, szlachetnych porywów, mroźny sceptycyzm, bez wiary w jakiekolwiek ideały ożywcze; autor już od kilku lat był je utracił do reszty, pod działaniem rozkładającem towarzystwa, z którem obcował. Jeżeli zdawało się jemu, że zdążał jeszcze do wyższych celów, były one tak dyletanckiej i rozkosznej natury, tak mglisto artystycznej i wiotkiej formy, że nie mogły rozbudzić najmniejszego zapału do wytrwałej akcyi polityczno-społecznej, bez której żadne odrodzenie narodu dokonane być nie może. Czuć na

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 209.

spodzie książki, że autor ma błędną filozofię, lub raczej niema żadnej, bo sceptycyzm nie jest filozofią, a ci, którzy znali prace jego dawniejsze i według nich sądzili „Reformę“, musieli powiedzieć sobie, że ona jest pięknem wezwaniem do pracy i cnoty, ale autor trochę się lęka, by snać nie usłuchano go dosłownie. Zapewne chce poprawy, ale niech nie będzie zbyt gruntowną; zapewne żąda przyznania się do pewnych zasad, ale niechaj im towarzyszy lekki uśmiech niedowierzania, bo inaczej Francya gotowa zrobić się pobożną, a tego obawia się niesłychanie. Tak mówiono po ukazaniu się książki, ale osądzonoby ją nierównie surowiej, gdyby znano komentarz, tłumaczący usposobienie prawdziwe autora. Tym komentarzem niezrównanym są „Dialogi filozoficzne“, wydane pięć lat później, ale napisane prawie współcześnie z „Reformą“, a w każdym razie spoczywające już w biurku, gdy ona się drukowała [1]). Tam należy szukać najszczerszych wyznań autora.

XXII.

Z końcem kwietnia Renan porzucił Paryż, gdzie przez półtora miesiąca szalała Komuna. Bez książek i przyjaciół, ponury i przybity, przechadzał się samotnie po wersalskim parku, korzystając z tych przymusowych wakacyj, aby raz przecie ułożyć inwentarz swoich przekonań filozoficznych. Nie nadarzała się jemu nigdy do tego pora stosowniejsza, bo pełne grozy po-

---

¹) „La Réforme intellectuelle et morale“ ukazała się pod koniec 1871 r., ale główna część jej (str. 1 — 121), od której książka wzięła nazwanie, została napisaną w ciągu oblężenia Paryża, „podczas tych tygodni bolesnych, kiedy dobry Francuz musiał tylko myśleć o cierpieniach swej ojczyzny.“ („Préf.“, p. 1). Wszystkie inne części są dawniejszej daty i były już umieszczone w „Revue des Deux Mondes“ z r. 1869 i 1870, lub w „Journal des Débats z r. 1870. Tylko „List nowy do Straussa“ jest z 15 września 1871 r. Druk całego tomu mógł dopiero rozpocząć się po zgnieceniu Komuny, t. j. w czerwcu albo w lipcu r. 1871, kiedy autor powrócił do Paryża. Dialogi zaś filozoficzne, jak sam mówi, były pisane w Wersalu w maju r. 1871, odsłaniają zatem jego myśli zakulisowe, o których czytelnicy „Reformy“ dowiedzieli się dopiero pięć lat później.

łożenie, zwracało ducha ku rozważaniu najgłębszych tajemnic świata i ludzkości. Dzień i noc od stolicy dochodził huk armat, gdzie powstańcy bronili się rozpaczliwie, a wieczór każdy krwawą łuną donosił o postępach zniszczenia. Jeżeli kiedy, to wtedy mógł być szczerym, bo rozmawiał sam z sobą, bez świadków, w obliczu bóstwa, a zwykłe żarty Rabelaisowskie zamierały mu na ustach, gdy patrzał w otchłań bezdenną, roztwierającą się pod jego społeczeństwem znękanem. Zrobił się nagle poważnym i zapisywał starannie w trzech rubrykach wszystko, co zdawało się jemu być pewnem, co tylko prawdopodobnem, co nareszcie marzeniem. Tak powstały „Dialogi filozoficzne", jeden z najsłabszych, ale także najciekawszych utworów autora [1]).

Cóż więc jest pewnem i niewzruszonem? Odpowiada Filaletes, jeden z trzech przyjaciół, pragnących dojść do porozumienia w tej sprawie, że dwie rzeczy są bezwzględnie pewne: 1) że niema Boga osobistego, 2) że świat ma jakiś cel tajemniczy przed sobą [2]). Dlaczego niema Boga? Bo nigdy nie dostrzeżono jego śladów na ziemi. „Zapewne w świecie panuje ład i porządek, ale w szczegółach nie można dopatrzeć się żadnych intencyj; dzieje się wszystko według praw ogólnych, a nie odkryto nigdy żadnego wyjątku na rzecz zamiarów specyalnych" [3]). Przyroda okazuje się zawsze nieczułą i niemoralną — ciągnie dalej Filaletes, — a dzieje ludzkie były zawsze niesprawiedliwe. Nigdy bóstwo nie broniło niewinności uciskanej, nigdy nie dopomogło dobrej sprawie [4]). Narody pobożne i prawowierne są często zwyciężane przez ludy mniej pobożne i mniej wierzące, a regularnie Opatrzność pomagała stronie odważniejszej i silniejszej. Bóg zastępów jest zawsze z narodem, który ma najlepszą artyleryę i najzdolniejszych jenerałów [5]). Niema za-

---

1) „Dialogues et fragments philosophiques." Paris 1876. Właściwe „Rozmowy" sięgają tylko do str. 149. „Ułamki" są pochodzenia dawniejszego i zawierają: a) List Renana do Berthelota (str. 153—191); b) Odpowiedź Berthelota (str. 193—241); c) List do Adolfa Guéroult (str. 243—255); nareszcie d) „Metafizyka i jej przyszłość" (str. 257—334). Z tych czterech kawałków, dwa pierwsze były już ogłoszone w „Revue des Deux Mondes" z r. 1863; trzeci ukazał się w „Opinion Nationale" z r. 1862 (sierp.); czwarty w „Revue des Deux Mondes" z r. 1860.

2) Tamże, str. 10 i 22.

3) „Dialogues et fragments philosophiques," p. 12.

4) Tamże, str. 13.

5) Tamże, str. 19.

tem ani jednego faktu, któryby kazał nam wierzyć, że poza ludzkością są jestestwa, mogące działać na planetę naszego i t. d. [1]). Byłby długo jeszcze Filaletes rozprawiał przeciw rządom bożym, gdyby nagle go nie zapytał Eudoxus: „Czy to cała teologia twoja? Ona jest dziwnie ujemną!“ [2]). „Zaczekaj—odpowiada Filaletes — powiedziałem, że w teologii dwa zdania uważam za pewne. O ile nie wątpię, że kaprys żaden, żadna wola osobista nie wpływa na powiązanie faktów wszechświata, o tyle uważam za widoczne, że świat ma cel swój i pracuje nad dziełem tajemniczem. Jest coś, co z wewnętrznej swojej konieczności rozwija się, za pomocą nieświadomego popędu, tak jak rośliny zwracają się do wody i światła, jak zaród każdy ślepym wysiłkiem wydobywa się z łona matczynego, a potrzeba wrodzona pcha owad z jednej przemiany w drugą. Świat pracuje nad czemś, omnis creatura ingemiscit et parturit“ [3]). „Wszystko, co możebne, pragnie być urzeczywistnionem; każda rzeczywistość wzdycha do świadomości; każda świadomość żąda być oświeconą. Nakształt serca niezmiernego, które przelewa się miłością niepowstrzymaną i nieokreśloną, tak wszechświat bezustannie przechodzi boleść odmian“ [4]). Czytelnik widzi, że jesteśmy na pełnem morzu panteizmu; to też woła Renan z pogardą: „Mechaniczny materyalizm uczonych przeszłego stulecia wydaje mi się jednym z największych błędów, jaki można było wyznawać“ [5]).

I wpada w zapał coraz większy. Gdy Eutyfron śmieje się z tej celowości przestarzałej, Filaletes odpiera tę napaść uwagą, że jego bóstwo nie stawia sobie celów świadomych. Bóg objawia się w zwierzęciu, w dziecku, w prostaku i człowieku genialnym, który na swój sposób także jest dzieckiem i prostakiem. „Bóg jest rozumem tych, którzy go nie mają; jest sprężyną ukrytą, która wszystko w ruch wprawia według praw estetyki i eurytmii; jest liczbą, wagą i miarą, przez które świat harmonię posiada i wieczność“ [6]). I rozwodzi się Renan obszer-

---

1) Tamże, str. 20.
2) Tamże, str. 22.
3) Tamże, str. 23.
4) Tamże, str. 23.
5) „Dialogues et fragments philosophiques“, p. 24.
6) Tamże, p. 26.

nie nad sztukami, których używa przyroda, aby człowieka za pomocą silnych instynktów pchać do spełniania jej zamiarów, naprzód do płodzenia dzieci, potem ku czynom społecznym. „Człowiek, jak robotnik gobelinów, pracuje nad haftem, którego rysunku on nie widzi; robotnik trudzi się za parę franków dziennie, a my za mniejszą jeszcze cenę, za złudzenie dobrego czynu. Och! co za dobre zwierzę z tego człowieka! Jak on dobrze chodzi w zaprzęgu! Jak prawdziwym i głębokim jest napis, wyryty pod osiołkiem na Palatynie: Pracuj, osiołku, jak ja pracowałem, a będzie ci dobrze" [1]).

Wnosi z tego Renan, że wszechświat ma względem nas jakieś zamiary, że nas absolutnie wyzyskuje, ukrywając starannie swoje plany ostateczne, bo w przeciwnym razie życie stałoby się niemożebnem. Przyroda ma w tem swój interes, żeby np. człowiek był cnotliwym, ale gdy ten pójdzie za jej głosem, musi powiedzieć sobie, że został wystrychniętym na dudka, bo „jednostka nie odnosi żadnej korzyści doczesnej ze swej cnoty" [2]). Ale natura potrzebuje dla swoich planów tej cnoty; to też dała nam tryb rozkazujący, odzywający się w sercach naszych, aby się poświęcać, choćby dla nieśmiertelności, której niema. „Przyroda nas pięknie i mądrze bałamuci przez wzgląd na cel pozaświatowy, wytknięty kosmosowi, a nam zupełnie niezrozumiały" [3]).

Każda etyka i religia wydaje się autorowi takiem oszołomieniem, w którem utrzymuje nas przyroda. Jak ptak nieświadomie poświęca się za pisklęta, tak człowiek życie swoje oddaje w ofierze dla celów nieznanych, których żąda przyroda, a gdy on rozumie nawet, że to niedorzecznie, przecież się nie wzbrania, bo „dowcipna jakaś Opatrzność obmyśla naprzód wszystkie środki, by zabezpieczoną była ilość cnoty, potrzebna do utrzymania świata" [4]). Niezbędne są cnoty rodzinne, aby społeczeństwo rozwijało się pomyślnie. Cóż robi matka - przyroda? Wymyśla najdziwaczniejszą logikę, która nam każe kochać monogamię i czule wychowywać dziatwę, choć nic nam z tego nie

---

[1]) Tamże, str. 29.
[2]) Tamże, p. 31.
[3]) Tamże, str. 31.
[4]) „Dialogues et fragments philosophiques," p. 33.

przyjdzie [1]). Czyż dobroć nie jest głupstwem niewytłumaczonem? A jednakże pcha do niej natura wszystkich, nietylko ludzi, lecz nawet psy biedne, a chociaż wszyscy płacą im pogardą, lub niewdzięcznością, będą ciągle poświęcali się nanowo, bo to „potrzebne dla widoków przyrody“ [2]).

Będzie zatem cnota złudzeniem, lub conajwięcej bezmyślnym popędem! Na taki jednak zarzut Filaletes niemałoby się obruszył. „W żadnym systemie niema cnota tyle wartości rzeczywistej, co w naszym. Słuchać przyrody, jest to samo, co pracować nad dziełem bożem. Zadziwiający geniusz Kanta dobrze zrozumiał, że to prawdziwa podstawa religii, która z rozumu praktycznego płynie, nie zaś z teoretycznych poglądów. Bóg, jako dusza świata, odpowiada za jego całość i cele i musi kochać cnotę a nawet przyklaskiwać jej, bo ona Mu służy i dorzuca kamienie do gmachu, wznoszącego się z każdą godziną wyżej ku nieskończoności“ [3]). I nie znajduje słów dość wymownych autor, aby wysławiać cnotę: „Radość najwyższa udziałem jest męża cnotliwego! Świat przez niego stoi. Jeżeli czasem sumienie jego się mięsza, gdy się widzi odosobnionym i bez możności odpowiadania na zarzuty materyalizmu, niech nabiera otuchy, boć to on, który ma słuszność, on, który jest mądry. On jest jednym na sto tysięcy, ale ten jeden odkupuje Sodomę. Mniejszość, do której on należy, jestto racya bytu dla naszego planety. To dla niego i przezeń i przez jemu podobnych ziemia istnieje i utrzymuje się“ [4]).

Wątpię, żeby kto przywiązywał jakąkolwiek wagę do tej pustej igraszki słów. Przy wesołych obiadach w Café Brébant, gdzie Renan czasem porównywał Boga do ogromnej ostrygi [5]). mogła uchodzić, a nawet wydawać się ucieszną towarzyszom, wyzutym z wszelkiego szacunku dla cnoty i religii, ale wobec pożarów paryskich i dziesiątek tysięcy ludzi ginących śmiercią okrutną, mówić wszystkim, że dokonywa się dzieło tajemnicze nieznanego Boga a cnotą największą jest, zgadzać się na Jego zamiary niezbadane, to niegodnie. Prawić z namaszczeniem

---

[1]) Tamże, str. 35.
[2]) Tamże, str. 36.
[3]) Tamże, str. 38.
[4]) „Dialogues et fragments,“ p. 40.
[5]) „Journal“ des Goncourt. Tom III, str. 79.

o Bogu, w którego się nie wierzy, jest hipokryzyą, a zachęcać nieszęśliwych do rezygnacyi, nawet do wdzięczności dla nieznanego Jestestwa, które podstępnie ich wiedzie do zguby [1]), by swoim dogadzać zamiarom, jest tosamo, co bezlitośnie urągać ich cierpieniom. Nie mogę brać za co innego to ciągłe porównywanie nas do gladyatorów, ginących za sprawę, która ich nic nie obchodzi, lub do mameluków nadwornych, których możnowładzca wschodni używa do celów tajemniczych a nigdy im się nie pokazuje [2]). Jest oczywistem, że taki tyran, wymarzony przez autora, zasługuje na nienawiść, na przekleństwo.

Renan odpowiada z uśmiechem łagodnym, że zawsze są możebne dwa przeciwne poglądy: albo nienawiść, a wtedy mamy system Schopenhauera, albo miłość i oddanie się, a wtedy obieramy stanowisko Fichtego, które on sam także zajmuje [3]). „Że Renan nie rozumie Schopenhauera, to nic dziwnego — mówi trafnie Gabryel Séailles — ale czy on dobrze rozumie siebie samego?“ [4]). Można śmiało dodać, że nie zrozumiał ani Kanta, ani Fichtego, skoro ich powagą próbuje osłonić swój pessymizm schorzały. Wprawdzie Kant utrzymywał, że samo rozważanie świata widzialnego nie daje dowodów wystarczających na istnienie Boga osobistego, ale byłby z nieudanem oburzeniem odrzucił twierdzenie Renana, jako jednym z dwóch pewników, które rozum uznać powinien, jest nieistnienie Boga Stwórcy.

---

[1]) Porów. „Dialogues et fragments,“ p. 43: „Człowiek jest związany rozmaitymi podstępami przyrody, jakoto religią, miłością, upodobaniem w dobroci i prawdzie. Wszystkie te popędy, jeżeli zważymy tylko na interes nasz egoistyczny, oszukują nas i prowadzą do celów poza nimi leżących. Zapomocą postępów refleksyi, coraz bardziej poznajemy się na oszustwach przyrody; niszczymy zapomocą krytyki religię, miłość, dobroć, prawdę. Czy pójdziemy dalej aż do końca? Lub czy też natura okaże się silniejszą? Planety zgasłe są to może takie, na których krytyka zabiła sztuczki zwodnicze natury, a czasem wyobrażam sobie, że gdyby wszyscy doszli do naszej filozofii, musiałby świat się zatrzymać.“ To cenne wyznanie najtrafniej określa wartość tej nowej, niby krytycznej filozofii; wygubiwszy życie, pragnie rozkoszować się w oglądaniu „zgasłych planet,“ na których nie będzie już żadnego złudzenia, żadnego macchiawellizmu dobrej matki-przyrody.

[2]) „Dialogues et fragments,“ p. 40.

[3]) Tamże, str. 41.

[4]) W pięknej książce, która niestety wyszła, gdy już część moich artykułów była wydrukowaną: „Ernest Renan. Essai de biographie psychologique.“ Paris 1895, p. 282.

Kto się choć trochę rozpatrzył w „Krytyce czystego rozumu“, wie, że podobna teza lekkomyślna, wręcz się sprzeciwia jej duchowi i metodzie. Ale również niesłusznie Kantowskie pojęcie obowiązku zestawione zostało z śmieszną rezygnacyą, z dobrodusznem poddawanie się wszystkim podstępom i uroszczeniom wyzyskującego nas gnębiciela. Mędrzec królewiecki nigdy nie odłącza obowiązku od idei Boga osobistego, a chociaż za moralność najwyższą ma pełnienie rozkazów sumienia, bez względu na karę lub nagrodę, lub czyjąkolwiek wolę, dodaje wszakże, że głos sumienia nie miałby żadnej powagi, gdyby nie towarzyszyło mu przeświadczenie potrójne: że jest Bóg osobisty, że dusza nasza jest nieśmiertelna, a wola nasza prawdziwie wolna. Kto trzy te prawdy odrzuca, a mimo to pragnie zachować sumienie i jego przykazania, dowodzi, że duchem Kanta zupełnie się nie przejął. Ale dałoby się także wykazać, że głęboki pogląd etyczny Fichtego niema nic wspólnego z Renana nową teoryą powinności; zostawiam to jednak na później i śpieszę do Schopenhauera.

Mizantrop frankfurcki niejedno powiedział, co odnajdujemy w „Dialogach“. Narzekanie jego na niemoralność przyrody, jego dowcipne, nieraz trafne i zadziwiające spostrzeżenia co do jej sztuczek przebiegłych, aby zachować rodzaj, ze szkodą jednostek, jego ateizm bezwzględny, przyjmujący tylko świat wieczysty, który w coraz nowych kształtach się odradza, gnany jakąś ślepą, niepojętą wolą ku wydobywaniu ze siebie jak największej ilości życia—wszystko to przyswoił sobie francuz, ale zganił ostro jego wnioski ostateczne, jako niemoralne. Nie byłby mu zrobił tej krzywdy, gdyby jego natura, niestety zbyt rozmiłowana w zjawiskach tego świata, zdołała była objąć myśl zasadniczą frankfurckiego pessymisty. Ten bowiem wychodzi od prostej, wszystkim przystępnej prawdy, że świat, a przynajmniej ziemia nasza, jest przerażającym padołem łez i cierpień. Przyroda, rodzicielka nigdy niezmęczona, powołuje do bytu krótkotrwałego coraz nowe zastępy jestestw, ale te nie inaczej żyć mogą, jak kosztem poprzedników swoich. Na każdą roślinę, lub zwierzę, od pierwszej chwili czyhają roje nieprzyjaciół, a nawet, co już umarło, chciwie pożeranem jest, lub w braku owadów drapieżnych, szybko trawionem jest przez siły chemiczne kosmosa. Rzekłbyś, że naturze pilno z tem niszczeniem, aby nie zabrakło miejsca dla nowych rodów. A niszczeniu towarzyszy

boleść niepojęta. Tylko umysł płytki chyba nie dostrzeże, że zwierzęta cierpią w sposób niewysłowiony, nie mając w zamian żadnej nadziei lepszej przyszłości, którą podtrzymuje się w podobnych nieszczęściach biedne plemię ludzkie. Ten fakt niezaprzeczony, ogólno-ziemski, bo nie wiemy co się dzieje na innych planetach, był zawsze przedmiotem głównym rozmyślań filozoficznych, lub badań teologicznych; żadna religia, wiedza żadna nie mogła pominąć go obojętnie. Zawsze usiłowano wytłumaczyć, dlaczego świat pełen nieszczęść i dlaczego człowiek cierpi, ale objaśnienie najgłębsze dopiero chrześcijaństwo przyniosło.

Schopenhauer wymownemi słowy wyłożył zagadkę wszystkich trapiącą, ale nie będąc chrześcijaninem, inaczej niż Kościół ją tłumaczy. Dla czego świat cierpi? Bo istotą wewnętrzną jego jest jakaś wola niepowściągniona, aby żyć w osobnikach, a każdy osobnik jest czemś złem, bo swoim egoizmem rozdziera jedność kosmicznej substancyi. Stąd walka krwawa o byt, wiodąca za sobą cierpienia i śmierć, ale przyroda nie czuje tych bólów, nawet lekceważy je sobie i nie ustaje w zapełnianiu powstałych próżni nowymi rodami, dbająca jedynie o to, aby zachowały się typy rodzajowe przy ciągłem mijaniu jednostek. Tak było od początku i zawsze tak będzie, bo ona, brana jako całość, nigdy nie wyrzeknie się swego popędu ślepego do życia, zatem nigdy wybawioną nie będzie od jego następstw koniecznych, od cierpień i śmierci. Ani też przyroda nigdy nie stanie się moralną, bo samolubstwo radykalne jednostek jest właśnie środkiem najsilniejszym, zapomocą którego przedłuża się istnienie kształtów rodzajowych, podczas gdy mnożą się i giną naprzemiany osobniki, kształtów owych przypadkowi właściciele.

Gdyby na tem Schopenhauer zakończył swoją teoryę świata, pozostałaby ludziom tylko rozpacz czarna; musiał więc oglądać się za jaką deską ratującą. Znalazł ją w drugim pierwiastku kosmicznym, w umyśle. Świat nietylko jest wolą (*Wille*), lecz także wyobrażeniem (*Vorstellung*), czyli przedmiotem poznania [1]). Poznanie zaś świata może wybawić człowieka od

---

[1]) Schopenhauer głównemu dziełu swemu nadał tytuł: „Die Welt als Wille und Vorstellung,“ co Francuzi przetłumaczyli: „Le monde comme volonté et comme représentation.“ (Paris. 1894, 2 wyd.), ale napis bałamutny przez to bynajmniej nie stał się jaśniejszym. Wola bowiem jest władzą, a wyobrażenie jest tylko wyrobem lub objawem władzy; chcąc zatem oznaczyć dwie główne władze

cierpień, a tego poniekąd sama przyroda pragnie, skoro w hierarchii kształtów zwierzęcych wytwarza sobie coraz doskonalsze w niezliczonych odcieniach stopnie umysłowości, aż nareszcie w człowieku pełnego dosięga rozwoju. W zwierzętach poznawanie służy tylko ciemnym popędom do życia, ułatwiającym im walkę o byt doczesny, ale w człowieku może oderwać się od samolubnego zatwierdzenia swej osobistości i badać w bezinteresownej kontemplacyi przyczynę nieszczęść i cierpień. Znalazłszy ją w chęci nieposkromionej osobników, by własne jestestwo utrzymać i powiększać, co niemożebne jest bez niszczenia drugich, każe rozum własne cierpienia i krzywdy z rezygnacyą znosić, obce wedle możności zmniejszać litośnie, a w końcu pracuje nad wysuszeniem w ludziach samego źródła podobnych bólów, zabijając w nich przez wyrzeczenie nawet samo pragnienie osobnej egzystencyi. Tym sposobem jednostki szlachetniejsze wybawione za życia od bólów, przechodzą po śmierci ciała, do krainy wiecznego spokoju, leżącej poza światem zjawisk doczesnych, gdzie ustają różnice indywidualne, gdzie nazawsze przycichły pragnienia osobiste i samolubne zapędy, a wszystko się zlewa w miłości błogiej i w niezmąconym pokoju.

Chrześcijanin miałby dużo do zarzucenia tej buddystycznej teoryi odkupienia, zastosowanej do pojęć zachodnich, ale nie powie z Renanem, że ona jest pełną sprzeczności i niemoralną. Pierwszy zarzut doprawdy dziwnie brzmi w ustach pisarza, lubującego się w kontradykcyach bez miary; drugi nie jest o wiele lepszy, bo pytam, dlaczego miałaby być niemoralną droga wybawienia, zalecona przez pessymistę niemieckiego? Jeżeli Boga niema, a świat jest dla nas źródłem cierpień, cóżby ostatecznie w tem było dziwnego, gdybyśmy szukali ratunku przez wyrzeczenie się jego! Można się spierać o to, czy droga ta jest możebna, bez wiary w Boga osobistego, bez pewności życia przyszłego i czy większość nie będzie wolała żyć z dnia na dzień w grubym materyalizmie, przekładając trochę przyjemności pewnych i dotykalnych, nad bardzo niepewną obietnicę jakiejś nirwany niepojętej, o której nie wiemy nawet, czy do niej

---

których działanie wydaje wszystkie zjawiska, cielesne i duchowe, należało powiedzieć: „Świat, rozważany jako produkt woli i jako produkt intelligencyi“ lub coś podobnego. Ale i ten zawikłany i barbarzyński tytuł, podobnież jak ów krótszy, nie daje pojęcia o bogatej treści dzieła, rozłożonej na cztery księgi.

kiedykolwiek dojdziemy. Bo chrześcijanin ma tę pewność, że z nieba swego już nie wypadnie i że tam zakończą się cierpienia jego ziemskiej pielgrzymki, ale któż nam ręczy, że będzie nam dobrze z nirwaną i że ona nigdy się nie przerwie? Za całą rękojmię mamy słowo Schopenhauera, ale to zamało w tak ogromnej sprawie.

Renan niemoralność Schopenhauera w tem upatruje, że każe opierać się przyrodzie, zaprzeczać jej zamiarom samolubnym. To oburza naszego filozofa. „Jeżeli natura ma jaki cel, należy jemu się poddawać; słuchać natury, iść za jej wskazówkami, lub nawet dać się pociągnąć jej skłonnościom, już będzie prawem“ [1]). Ponieważ Schopenhauer tego nie chciał, dlatego ma być winnym, a jego niemoralność „niepojętą“ [2]). „Ja widzę jasno z Schopenhauerem, że jakiś wielki egoista nas oszukuje, ale w tem się różnię od niego, że się zgadzam, że przyjmuję, że poddaję się celom Istoty Najwyższej. Moralność tym sposobem sprowadza się do poddaństwa. Niemoralność jest to bunt przeciw stanowi rzeczy, którego oszukaństwo się widzi. Trzeba je widzieć, a jednak się poddać. Ten bunt człowieka jest zbrodnią najprzedniejszą, jedyną zbrodnią prawdziwą, która być może“ [3]).

Wolę z p. Séailles przypuszczać, że Renan czasem tego nie rozumiał, co pisał, niż tanim kosztem rozwodzić się nad przewrotnością podobnych zasad. Nie mogę jednak zataić ubolewania, że Renan, a za jego przykładem tylu mniejszych sofistów, bałamucą mniej wprawnych czytelników jakąś nową mitologią, mówiąc o przyrodzie, jak gdyby to była osoba jaka, dla której mamy święte, nieprzedawnione obowiązki. Czasem nawet robią ją Bogiem, a choć ostróżnie dodają, że właściwie Boga jeszcze

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 42. Warto tu porównać słowa z r. 1884, tłumaczące dobrze myśl Renana o poddawaniu się skłonnościom przyrody „Amiel z niepokojem się pyta: Cóż nas zbawi. Och! mój Boże, to zbawi, co dla każdego powodem jest do życia. Środek zbawienia nie jest ten sam dla wszystkich. Dla jednego jest nim cnota, dla drugiego zapał do prawdy, dla trzeciego miłość sztuki, dla innych ciekawość, ambicya, podróże, zbytek, kobiety, bogactwa; na najniższym stopniu morfina i alkohol. Ludzie cnotliwi znajdują nagrodę swoją w cnocie samej; ci, którzy nie są cnotliwi, mają przyjemność.“ (Artykuł o Amielu, przedrukowany w „Feuilles détachées,“ p. 382).

[2]) Tamże, str. 43.

[3]) Tamże, str. 43.

niema, lecz kiedyś dopiero będzie, gdy ludzkość do pełnego dojdzie rozwoju, niemniej żądają, abyśmy dla istoty, której jeszcze niema, żywili miłość iście chrześcijańską. Są to zupełnie czcze, nawet niedorzeczne formułki, boć wszelki obowiązek ostatecznie do Boga osobistego się odnosi, a bez Niego żadnego niema znaczenia. Ale gdy wyobraźnia zapali się do dźwięcznych frazesów, przypuszcza, że za nimi ukrywa się rzeczywistość wspaniała, która w gruncie jest tylko mizerną bańką mydlaną. Jedynie na karb takiej schorzałej wyobraźni kładziemy niepojęte zjawisko, że Renan siebie mieni być teistą, Schopenhauerowi zaś na seryo wymawia, że nim nie jest [1]). a doprawdy wszelką przebiera miarę, gdy taki nam nakreśla ideał cnoty: „Wielki człowiek powinien pracować razem z oszustwem, będącem podwaliną wszechświata; najpiękniejszy użytek, jaki zrobić można z geniuszu, jest być wspólnikiem Boga, przystawać do polityki Wieczystego, pomagać Mu w zastawianiu sieci tajemniczych przyrody, wspierać Go w zwodzeniu jednostek dla dobra ogółu, być narzędziem wielkiego złudzenia, prawiąc ludziom o cnocie, choć się dobrze wie, że nie odniosą z niej żadnej korzyści osobistej, tak jak wódz żołnierzy robi, gdy prowadzi na śmierć biednych ludzi, za sprawę, której ani zrozumieć nie potrafią, ani ocenić. Pracujemy dla jakiegoś Boga, podobnie jak pszczoła nieświadomie robi miód dla człowieka“ [2]).

To są pewniki niewzruszone, na które zgodził się autor po dokładnem roztrząsaniu wielkiej zagadki światowej, jedna, jak widzieliśmy, jest ujemna, że niema Boga osobistego, któryby opiekował się losem śmiertelnych; druga, niby dodatnia, zamienia przyrodę w jakiś potwór olbrzymi i złośliwy, który kiedyś może będzie Bogiem, a tymczasem nami się dorabia, utrzymując nas w ciągłych złudzeniach. Ale choć doskonale znamy się na tych sztuczkach, powinniśmy im poddawać się z miłością, bo tego wymaga sumienie. Obowiązek przedewszystkiem! Jesteśmy oszukani, ale poddajemy się. „Cnota jest to *Amen* uparte, którem odpowiadamy na ukryte zamiary Opatrzności“ [3]).

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 42.

[2]) Tamże, str. 45.

[3]) Tamże, str. 46. Autorowi terminologia chrześcijańska tak przyrosła do duszy, że choć utracił wiarę wszelką, żąda, byśmy praktykowali najwznioślejsze cnoty mistyczne dla nicości, dla czegoś co nie jest, ani nigdy nie będzie. Trafnie

Po tych jednak „pewnościach“, pozwala sobie autor przechodzić różne „prawdopodobieństwa“, a nawet „marzenia“. Moglibyśmy je pominąć, bo jakiej pociechy wolno spodziewać się, usłyszawszy tak przygnębiające rzeczy, niby pewne. Ale wyobraźnia autora jest niewyczerpana; zrozumiawszy, że na takiej filozofii nic trwałego zbudować nie można, chciał ukazać nam potężniejsze ideały.

XXIII.

Gdyby nas zagadnięto nagle: co jest prawdopodobieństwo? —bylibyśmy w kłopocie niemałym. Daleko trudniej odpowiedzieć na to pytanie podstępne, niż na sławne słowo Piłatowe: Co jest prawda? Jedno jest oczywiste, że prawdopodobieństwa niema bez prawdy i że ta być musi jego miarą. Nie może ono poza nią wybiegać, ani też być natury wręcz odmiennej. To też Renan słusznie określił naprzód, co jest pewne, aby dnia następnego przejść do rzeczy prawdopodobnych. Możnaby spierać się o to, czy pewność znaczy to samo, co prawda, ale dla naszej krytyki jest to dosyć obojętne; będziemy prawdopodobieństwa mierzyli według tego, co autorowi wydaje się być pewnem. Dwie zaś rzeczy ma za niewątpliwe: pierwsza, że żaden Bóg osobisty nie rządzi światem, zatem nigdy opatrznością swoją nie wpływa na losy ludzkości; druga, że świat od wieków ma w sobie popęd niewytłumaczony, ciemny, do rozwoju, a choć nie zna celu, do którego zmierza, choć może nigdy go znać nie będzie, uży-

---

odmalował ten smutny stan swojej duszy, niegodny człowieka myślącego, w tych oto rzewnych słowach: „Stara wiara, zapomocą której pomagano człowiekowi do praktykowania cnoty, została wstrząśnięta, a nie zastąpiono jej niczem. Dla nas ludzi wykształconych zupełnie wystarcza ekwiwalent owej wiary, czerpany z idealizmu, bo działamy pod wpływem dawnych nawyknień. Jesteśmy jak zwierzęta, którym fizyologowie wyjmują mózgi, a które pomimoto nie przestają spełniać pewnych funkcyj żywotnych według nałogu dawnego. Ale te ruchy instynktowe z czasem osłabną. Robić dobrze, aby Bóg, jeżeli istnieje, był z nas zadowolony, może niektórym wydawać się formułką trochę próżną. My żyjemy cieniem cienia. Ale czemże będą żyli nasi następcy?“ („Dialogues et fragments,“ p. XIX).

wa jednak środków przedziwnie stosownych, aby go kiedyś osięgnąć w całości. Może czytelnikowi ta pewność wyda się bardzo niepewną, ale przyjąć ją musi, jeżeli pragnie otrzymać w darze wszystkie prawdopodobieństwa, które rozwija dnia następnego Eutyfron, ku zdumieniu swoich przyjaciół. Ludzkość i świat – tak on zaręcza — kapitalizują nieznacznie ogromne dobra, a za dowód, że tak jest, ma służyć fakt ciągłego postępu we wszystkiem. Gdyby nie było kapitałów zaoszczędzonych, nie byłoby postępu. Nie wiemy wprawdzie, dokąd pociąg kolejowy z nami pędzi, ale to pewna, że pędzi [1]).

Kto tedy wprawił w ruch lokomotywę, która nas ciągnie ku przestworom nieskończonym? Pytanie zasadnicze, którego niewolno pominąć filozofom. Jeżeli świat jest świecą zapaloną, która kiedyś się spali, jak zapewnia Huxley, mamy prawo zapytać: kto zapalił tę świecę olbrzymią? Teofrast odpowiada, że sama kiedyś zaczęła się palić. Początkiem ruchu kosmicznego, było zerwanie równowagi, a to wyniknęło z różnorodnego ułożenia świata; gdyby części jego były jednorodne, nie byłby się nigdy poruszył; byłby pozostał w spoczynku wieczystym, bez rozwoju i postępu [2]). Jednakże nie jest to właściwie żadna odpowiedź, bo nie wiemy, czy materya w istocie jest różnorodną a gdyby nawet nią była, możnaby pomimo to bezpiecznie wystawić ją sobie jako trwającą w zupełnej równowadze. Kto tedy przerwał jej rówowagę i w ruch ją wprawił? Jeżeli różnorodność jej pierwiastków to sprawiła, musiała być zawsze w ruchu; jeżeli zaś ruch kiedyś się zaczął, nie wystarcza sama różnorodność do wytłumaczenia tego zjawiska. Ale Teofrast nie bardzo się troszczy o ten dylemmat niebezpieczny. „Świat się zaczął poruszać, bo jakiś bodziec go popchnął. Niepokój tajemny dał mu drżenie, jakaś czczość wewnętrzna sprowadziła chmury na pogodę smutną jego błękitu. Źródłem życia jest zawsze jakieś porzucenie nagłe apatyi, jakieś pragnienie, ruch jakiś, do którego nikt nie przyczynił się, rzecz jakaś, która mówi: Naprzód! Dlaczego zarodek usiłuje wydobyć się z łona swej matki? Dlaczego dziecko cierpi, gdy mu wyrzynają się zęby? Dlaczego nie obchodzi się bez nich? Nie może bez nich się obejść, tak, jak

---

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 52.

[2]) Tamże, str. 52.

byczek nie może nie pójść za miłością, która może zaniepokoi całe jego życie i zabije go“ [1]).

Jesteśmy w pełnej filozofii, ale mimo to kwestya początku wszechrzeczy nie posunęła się naprzód! Czyż naprawdę uwierzymy, że w pierwotnej równowadze atomów kosmicznych, nagle, niewiadomo skąd, obudziło się pragnienie życia, żądza miłości i potomstwa? Ustęp jest prześliczny, zwłaszcza w oryginale francuskim, ale ładne okresy retoryczne często podobne do pięknych kobiet o rysach bardzo regularnych; jedne i drugie nie grzeszą zbytkiem rozumu. Czuję z Schererem [2]) całą przyjemność tej prozy wykwintnej, gdy się ją czyta na kanapie wygodnej, ale czyż filozofii przeznaczeniem, aby była „rozkosznem zabiciem czasu?“ W żadnym zaś razie rządy Komuny paryskiej nie były chwilą stosowną do bawienia siebie i innych marnymi dowcipami. Zapewne ziarno ma w sobie skłonność do kiełkowania, koziołek do bodzenia, pisklę do latania, ale gdy zjawiska te biologiczne przenosimy do pierwszej nebulozy i obdarzamy ją podobną żądzą, by wydawała ze siebie słońce z planetami, a na nich przedziwne nieorganiczne i organiczne twory, nietylko nic nie tłumaczymy, lecz wypowiadamy błędy, które większej części czytelników muszą nazawsze zagrodzić drogę do prawdy. Renan wiedział dobrze, że są tylko dwie hipotezy możebne: albo ruch kosmiczny trwa bez początku, a wtedy należało wyjaśnić, dlaczego energia jego nie wyczerpnęła się dotąd — albo ruch kiedyś się zaczął, a w takim razie musiał mieć jakąś przyczynę. Ale Renan, lubujący się w niepodobieństwach, wymyślił coś trzeciego: atomy istniejące zrazu bez ruchu, zawieszone w „smutnej równowadze,“ które potem uczuły nagle potrzebę zerwania tej równowagi, aby ułożyć się w kosmos.

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 53. Ustęp ten i wiele jemu podobnych w dziełach Renana, zostały często naśladowane przez dekadentów francuskich, którzy, jak to zawsze uczniom się wydarza, przesadzili mistrza. Wyrażenia: „une inquiétude secrète, un vague intérieur, la morne sérénité de son azur, une sortie brusque de l'apathie“ i t. p. w piśmie filozoficznem pozbawione są sensu, bo nie dają zastosować się do atomów pierwszej nebulozy, ale nieźleby wyglądały w poezyach Maeterlincka.

[2]) Edmond Scherer: „Études sur la littérature contemporaine.“ Tom VIII, str. 133. Poeta angielski Gray był zupełnie szczęśliwy, gdy mógł leżeć na kanapie i czytać nowy romans Crebillona. Scherer zastępuje to szczęście nowym tomem Renana.

A gdy już raz była zerwana równowaga, powtarzały się coraz nowe wstrząśnienia; nebuloza wyrzucała z siebie planety a te znowu księżyce. W podobny sposób ziemia wydobyła z siebie rośliny i zwierzęta, nareszcie człowieka, a ten także zerwawszy swoją równowagę pierwotną, stworzył cywilizacyę. Powróciliśmy szczęśliwie do mechaniki dziecinnej Demokryta, według której od początku padały sobie atomy prostopadle przez niezmierną przestrzeń, niewiadomo skąd, ani dokąd, a gdy z tego ruchu żaden twór powstać nie mógł, nagle przypadek zrządził, że niektóre zmieniły kierunek prostopadły na ukośny, a tak zawadziwszy o najbliższe, zaczęły się skupiać w ciała kosmiczne. Gdyby ta mechanika urojona była nawet trochę ścislejszą, nie potrafiłaby ani wtedy nawet wytłumaczyć, ni początku pierwszej nebulozy, ni dalszego jej rozwoju, a najmniej objawów życia ludzkiego [1]). Duch ma niewątpliwie prawa swoje, według których układa się historya jego czynów poprzez pokolenia naszego plemienia, ale w mechanicznych drganiach pierwszych atomów z pewnością nie były one zawarte. One jaśnieją w myśli Bóstwa, do którego ludzkość zdąża w mozolnym pochodzie, pragnąca stać się do Niego podobną przez miłość i rozum.

Zresztą myśl zasadnicza Renana jest o wiele starsza od maja 1871 r. Wyłożył ją daleko poważniej ośm lat przedtem w słynnym liście do przyjaciela swego Berthelota [2]), w którym wszystkie nauki, przyrodnicze i historyczne, ścisłe i moralne, wyłożone są jako chwile i stopnie jednej olbrzymiej świadomości bożej. Na początku wszechrzeczy, w czasach bez chronologii, nawet dla wyobraźni najśmielszej prawie nieprzystępnych, rozciąga się epoka atomistyczna, pole nieprzejrzane dla mechaniki najbardziej oderwanej. Następuje epoka molekularna, w której z luźnych przedtem atomów tworzą się pierwsze zawiązki chemiczne. Badanie praw ich natury, rzeczą jest chemii. Trzecia czyli słoneczna, i czwarta epoka czyli planetarna, opowiadają nam dzieje nebuloz, z których każda dokoła swego jądra

---

[1]) Nawet Wundt, tak bardzo zbliżony do materyalistów, śmieje się z ich usiłowań, aby mechaniczne wibracye atomów mózgowych tłumaczyć zapomocą ogólnych zjawisk przyrody, które wedle prawa przyczynowości prowadzą nas regularnie do pierwszej nebulozy. Zob. jego „Ethik.“ Stuttgart 1886 (str. 401—402).

[2]) „Nauki przyrodzone a nauki historyczne,“ artykuł przedrukowany w „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 153 i nast.

słonecznego wydziela coraz więcej planet i księżyców. Jest to dziedzina, którą wybrała sobie astronomia na własność wyłączną. Z piątą epoką przenosimy się z przestworów niebieskich na drobną ziemię naszą, a geologia, botanika, zoologia, fizyologia powinny nam wytłumaczyć, jaki jest układ jej, jakie przechodziła koleje, jakie kształty roślinne i zwierzęce powołała ona, lub jeszcze powołuje do bytu. Gdy człowiek się zjawia, zaczyna się okres szósty, rozwój niezmiernie długi ludzkości nieświadomej, której tajemnice posiadają filologia porównawcza i mitologia, ale dziejów właściwych wtedy jeszcze nie było. Te zaczynają się z epoką historyczną, najkrótszą, liczącą conajwięcej jakie sześć tysięcy lat, a z nich ledwo ostatnie czterysta obejmują całą powierzchnię naszego planety [1]).

Renan miał talent pierwszorzędny do sprawozdań uogólniających, to też najlepsze rzeczy, które napisał, są to relacye o książkach, lub wypadkach, odznaczające się zawsze szerokim poglądem uniwersalnym. Dla niego było wszystko historyą i trudno zaprzeczyć, że to myśl wyniosła i prawdziwa. Powiedzieć, że chemia opowiada nam jedną z najdawniejszych epok świata, bo powstanie molekuł i że w ten sposób dawniejszą jest od astronomii, bo sięga w czasy, kiedy nie było ani słońca, ani planet [2]) — to więcej, niż frazes dźwięczny, to intuicya genialna wielkiej prawdy, że nie możemy wyobrazić sobie świata pierwotnego bez rozwoju, czyli, co na jedno wychodzi, bez pewnych dziejów. Któż nie pochwali pięknego wyrażenia, że „System świata" Laplace'a jest historyą epoki przedziemskiej, lub z innego punktu widziana, jest historya świata właściwie historyą słońca [3]). Takich pereł pokazuje nam autor całe sznury, niestety nawleczone na nitki z pajęczyny; gdy bierzesz je do ręki, rozsypują się. Nie zmniejsza to ich wartości, ale żeby z nich zrobić użytek praktyczny, trzebaby osadzić je na złotym drucie filozofii chrześcijańskiej, wiążącym wszystkie zjawiska przyrody w harmonię uroczą, za pomocą myśli stwórczej Najwyższego. Gdy tę usuniesz, rozpadną się natychmiast na luźne, bezkształtne atomy. Jak chrześcijaństwo przyniosło prawdziwą filozofię historyi, odkrywszy węzeł moralny ludów w synostwie Bożem, a racyę

---

[1]) Zob. „Dialogues et fragments," p. 175 i nast.

[2]) Tamże, str. 171.

[3]) „Dialogues et fragments," p. 167.

ich postępu w rozkazie „Genezy“: „Napełniajcie ziemię, a czyńcie ją sobie poddaną,“ na czem polega *regnum hominis super terram* — tak ono pierwsze wykazało, że dzieje przedludzkie świata są niewątpliwem objawieniem mądrości i potęgi Boga, tworzącem podkład niejako pod drugie wyższe objawienie miłości, pod stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Najwyższego.

Renan, jak gdyby myśl chrześcijańska nigdy nie dotykała tych tajemnic, cofa się śmiało o jakie dwadzieścia kilka wieków, aż do starych szkół atomistycznych, które podobno „tyle odkryły prawd“, a trochę niby naprawiwszy ich hypotezę spróchniałą, przyjmuje dwa czynniki wszystko tłumaczące, czas i postęp [1]). Jak gdyby czas, będący przecież tylko miarą ruchu, mógł wprawić w ruch to, co spoczywa od wieków! lub jak gdyby mogła żądza postępu odezwać się nagle w martwych atomach! Ale takie drobnostki nie zatrzymują nigdy autora. „Trzeba w świecie przyjąć to samo, co dostrzegamy w roślinie i w zwierzęciu, siłę wewnętrzną, pchającą ziarno do wypełniania ram naprzód zakreślonych. Jest w świecie ciemna jakaś świadomość, zmierzająca do urzeczywistnienia siebie, jest tajna sprężyna, pchająca do bytu to, co jest możebnem“ [2]). Powie nawet autor, że to świadomość boża, przebijająca w popędzie zwierzęcia, w skłonnościach wrodzonych człowieka, w głosie sumienia i w tej harmonii najwyższej, która pełna jest liczby, wagi i miary [3]). Te panteistyczne ogólniki usiłował Renan sprowadzić do formułki uczonej, aby nadać im jakiś pozór umiejętny; pragnął określić prawo najwyższe, przewodniczące rozwojowi kosmicznemu. „Tem prawem jest postęp, który dokazał, że świat z pod panowania mechaniki przeszedł pod rządy chemii, ze stanu atomistycznego i molekularnego do stanu słonecznego, jeżeli tak wolno się wyrazić, t. j. do stanu brył odosobnionych w przestrzeni. Prawo to wydobyło z massy słonecznej byty planetarne, od niej oddzielone, chociaż zawsze ściśle od niej zależne; prawo to na każdym planecie, a przynajmniej na naszym, wywołało rozwój regularny: naprzód zjawienie się życia, potem udoskonalenie powolne a ciągłe tegoż życia; po trzecie objaw i postęp

---

[1]) Tamże, str. 177. [2]) Tamże, str. 178.
[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 179.

świadomości, zrazu ciemnej i ukrytej, ku czemuś coraz bardziej wolnemu i jasnemu; nareszcie tworzenie się nieznaczne naszego plemienia, rozwój ludzkości, „zrazu nieświadomie żyjących w mitach i języku, potem świadomie w historyi właściwej, a w końcu tę historyę samą coraz bardziej zjednoczoną, potężną, przestworną“ [1]).

Wszystko to wydaje się autorowi bardzo jasnem, zrozumiałem, naukowem, a czytelnik, mający upodobanie w tego rodzaju przypuszczeniach urojonych, znajdzie na kilkunastu stronach, przez nas bardzo pobieżnie streszczonych, mniej więcej całą mądrość ewolucyjną, którą Herbert Spencer wyłożył mniej jasno i z niepotrzebnem brzemieniem uczoności w szeregu grubych tomów. A jak Spencer, tak i Renan nas upewnia, że najwyższą rzeczą, jaką poznać możemy, jest ludzkość. Nie wiemy, czy na gwiazdach innych znajduje się jaka świadomość bardziej rozwinięta, a nawet wolno twierdzić, że nigdzie w świecie świadomość żadna wyżej się nie wzbiła, skoro mieszkańcy żadnego ciała niebieskiego nie umieli nam dać znać o sobie [2]). „Poza człowiekiem nie sprawdzono nigdy ani jednego czynu wolnego, któryby wpłynął na bieg rzeczy i nadał im nowy, odmienny kierunek“ [3]). A tak usunąwszy poraz setny Boga osobistego od rządów nad światem, pociesza nas jednak autor, że kiedyś On będzie! Ziemia wprawdzie zginie, a nawet system słoneczny, ale byt i świadomość pozostaną na zawsze. „Zresztą ludzkość, zanim wyczerpie swego planetę i dozna skutków fatalnych oziębienia się słońca, może liczyć jeszcze na parę tysięcy lat. Czemże świat będzie, gdy milion razy powtórzy się to, co wydarzyło się od r. 1763, a chemia zamiast osiemdziesięciu lat, będzie ich miała sto milionów“ [4])?

Wyznaję, że te miliony lat, pełne zdobyczy naukowych, mają w sobie coś przerażającego. Maturzysta, siadający wtedy do egzaminów, będzie chyba staruszkiem zgrzybiałym, a każda fizyka elementarna dziełem o trzystu tomach. Ta perspektywa jest okropna, a jeszcze okropniejsze to, co się stanie z ludźmi

---

[1]) Tamże, str. 180.

[2]) Tamże, str. 181.

[3]) Tamże, str. 182.

[4]) „Dialogues et fragments,“ p. 183. Chemia nowożytna zaczyna się właściwie od r. 1774, w którym Lavoisier tlen odkrył.

i z przyrodą. Chemia wszystko przerobi. Wszechwiedna biologia odmieni warunki życia. „Jestestwo, posiadające taką naukę i władzę taką, będzie doprawdy panem świata. Przestrzeń nie będzie istniała dla niego, ani planeta nie przykuje go do siebie. Jedna potęga rzeczywiście będzie rządziła światem, a będzie nią nauka, będzie nią rozum“ [1]). Ale na tem nie koniec. Nawet Bóg wtedy będzie. Teraz On jeszcze nie istnieje, bo się wyrabia, ale wtedy nareszcie będzie“. Czytelnik zdziwiony pyta, czem będzie ten Bóg nowy? — Czy warto pytać o rzecz tak prostą? Bóg będzie porządkiem matematycznym, metafizycznym, logicznym, będzie miejscem ideału, źródłem życiodajnem dobroci, piękności i prawdy [2]). „Ten tryumf rozumu, to królestwo prawdziwe Boga, ten powrót do wzoru idealnego, wydają mi się być celem najwyższym świata“ [3]). „Początek tego ruchu w sposób niewyraźny objawia się już wśród zwierząt, ale do pełnej siły dochodzi on w ludzkości, bo ta tylko umie pomnażać i przechowywać zdobycze rozumu. Może być, że ona nie osiągnie celu swego, że zamknie oczy swoje na zawsze, zanim prawda zwycięży, ale trudy jej nie będą stracone. Za miliardy lat każde odkrycie jej, każda cnota, każde poświęcenie dla prawdy będzie wskrzeszone do życia nowego“ [4]). Może nie każdy zrozumie tę dziwną nieśmiertelność, ale Renan z rosnącym zapałem, a zawsze w imię „filozofii doświadczalnej“ tłumaczy nam, że pomimo rozwiania się na zawsze świadomości osobistej po śmierci ciała, pozostaje dusza czyli prawdziwa „osobistość,“ a ta jest wszędzie, gdzie działa, gdzie kocha. W tem znaczeniu dusza nasza nigdy nie zginie [5]).

„Bóg jest ideałem, zatem i przedmiotem wielkiej miłości; Bóg jest w istocie miejscem dusz. Pobyt człowieka w Bogu, opinia, którą o każdym ma sprawiedliwość bezwzględna, stopień, zajmowany przezeń w jedynie prawdziwym świecie, który jest światem wedle Boga, słowem udział jego w świadomości ogólnej, oto jego byt prawdziwy. Ten byt moralny każdego z nas, jest tak dalece naszą jaźnią wewnętrzną, że ludzie wielcy po-

---

[1]) Tamże, str. 184.
[2]) Tamże, str. 184.
[3]) Tamże, str. 185.
[4]) „Dialogues et fragments,“ p. 185—186.
[5]) Tamże, str. 187.

święcają dla niej życie swoje wedle ciała, skracając dni swoje, a w razie potrzeby nawet śmierć ponosząc dla swego życia prawdziwego, które jest ich rolą w ludzkości" [1]). A za wzór wspaniały takiej nieśmiertelności ciągle rosnącej, przytoczony z wielką uprzejmością Chrystus Pan, który teraz tysiąc razy więcej podobno istnieje, tysiąc razy więcej kochany jest, niż za dni onych, kiedy przebiegał Galileę! [2]). Kończy się zaś wykład tej zadziwiającej teoryi, mało zrozumiałem zapewnieniem, że dusze wszystkie żyć będą w Bogu, a choć Go właściwie jeszcze niema, wszystkie świadomości osobiste w Nim kiedyś zmartwychwstaną. Wtedy Duch będzie wszechpotężnym, idea stanie się rzeczywistą. Zapewne nie pojmujemy tego sekretu, ale nic w tem dziwnego, bo za miliard wieków (czas wszystko potrafi!) stan świata będzie może tak dalece różnił się od swego stanu obecnego, jak atom mechaniczny różni się od myśli lub uczucia. To niewątpliwem jest, że zmartwychwstanie ostateczne dokona się przez wiedzę, czy ludzkich, czy innych jestestw rozumnych. Gdyby zaś ludzkość nie doszła do tej wiedzy najwyższej, znaczyłoby to tak mało wobec ogromu wszechświata, jak marne zeschnięcie jednego ziarna pszenicy, które zamiast na glebę dobrą, upadło na kamień nieurodzajny! [3]). Takie obiecano nam życie w Bogu już w r. 1863. Czytelnik widzi, że w „Dyalogach" jedynie powtórzono, co było daleko poetyczniej wyłożone kilkanaście lat przedtem w liście do Berthelota. Zachodzi jednak różnica w intonacyi i sile przekonania, a jest ona dosyć znaczna, bo wszystko, co jeszcze w r. 1863 wydawało się Renanowi ideałem świętym, godnym wysileń najwyższych, a przedewszystkiem pewnością niewątpliwą, teraz już należy do krainy prawdopodobieństw, lub marzeń. Słabła widocznie w nim z każdym rokiem wiara w tryumf wiedzy bezwzględnej i w urzeczywistnienie się Bóstwa.

Świadczy o tem wymownie trzecia część „Dyalogów", tak zwane „Marzenia" [4]). Liczba przyjaciół dysputujących urosła do pięciu, a przedmiot, którym zajmują się dnia trzeciego, należy do najtrudniejszych, jaki stawiają sobie filozofowie. Chodzi

---

[1]) Tamże, str. 188.
[2]) Tamże, str. 189.
[3]) „Dialogues et fragments," p. 190—191.
[4]) Tamże, str. 87 i nast.

o formę, którą przybierze Bóstwo, gdy nareszcie dojdzie do świadomości pełnej. Ponieważ autor nie uznaje innej świadomości, oprócz ludzkiej, możemy pytanie daleko prościej w ten sposób wyrazić: jaka będzie organizacya rodu naszego, gdy posiędzie najwyższą ilość wiedzy, przystępnej biednym istotom doczesnym? Brzmi to mniej szumnie, niż frazes o uświadomieniu się Bóstwa, lub o nadejściu Królestwa bożego (które z pewnością nie będzie chrześcijańskiem), ale mamy w każdym razie formułkę jaśniejszą i zrozumialszą od owej terminologii panteistycznej, a dosyć banalnej.

Czemże więc będzie ludzkość, zaszedłszy na szczyty niebotyczne mądrości? Oczywiście osięgnie świadomość wszechrzeczy. Ale Teoktyst, biorący udział w rozmowie dnia trzeciego, nie może sobie wyobrazić świadomości inaczej, jak przywiązaną do jakiegoś sensoryum, do jakiejś massy nerwowej, skupiającej w sobie wszystkie wrażenia zmysłowe [1]. Bo ten Teoktyst, to tęgi sensualista: dla niego Condillac, choć w przeszłym żył wieku, zawsze jest jeszcze wielką powagą naukową. Powinna mieć zatem ludzkość, jeżeli ma być doprawdy wszechświadomą, jeden mózg wspólny. Stanie się to mniej więcej w ten sposób, że jednostki będą wszystkie myślały to samo, podobnie jak w pierwszem chrześcijaństwie, „mnóstwo wierzących było serce jedno i dusza jedna“ [2]. Teoktystowi wydaje się to niezmiernie łatwem do przeprowadzenia, skoro państwo dzisiaj dochodami publicznemi opędza wiele potrzeb idealnych, nie pytając się wcale tych, którzy płacą podatki. Albo rodzina królewska, czyż nie wyobraża w sobie świadomości całego narodu? [3]. Może nie każdy pochwali te przykłady, ale mniejsza o nie, jeżeli organizacya przyszła będzie od nich znacznie lepszą. Otóż ta, w rozumieniu Renana, może być tylko monarchiczną, oligarchiczną lub demokratyczną, według tego, czy jedna osobistość będzie streszczała w sobie wszystkie inne, czy też mała liczba wybranych obejmie rządy nad resztą, czy nareszcie wszyscy będą uczestniczyli we wspólnej świadomości, za pomocą zgody dobrowolnej i głosowania powszechnego. Czytelnik widzi, że przyjaciele, zebrani w Wersalu, radzą właściwie o najlepszej rzeczypospolitej, której zawsze

---

[1]) Tamże, str. 89 i nast.

[2]) „Act. Apost.,“ 4, 32.

[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 95.

szukali mozolnie a zawsze napróżno wszyscy filozofowie, od Platona aż do naszych socyalistów.

Rozwiązanie problemu w duchu demokratycznym, wydaje się najmniej prawdopodobnem. Zważmy bowiem, że chodzi o ludzkość całą. „Ogromna większość mózgów ludzkich opiera się wszystkim prawdom trochę wznioślejszym. Kobiety nietylko nie są stworzone dla takich ćwiczeń, lecz te zwichnęłyby ich powołanie prawdziwe. Wszak mają być albo dobre, albo piękne, lub też razem jednem i drugiem. Nie nasza to wina, że tak jest. Nie zamierza przyroda, taka moja wiara, aby wszyscy ludzie ujrzeli prawdę, lecz aby kilku ją ujrzało a przechowała się o tem tradycya“ [1].

Jerzy Brandes opowiada, że Veuillot i jego przyjaciele, nigdy nie mogli zgodzić się co do kary, na którą Renan zasłużył za swoje bluźnierstwa; gdy jedni głosowali za stryczkiem, drudzy byli za rozstrzelaniem [2]. Może być, a wyznaję, że nie mieli szczególniejszych powodów, aby go bardzo lubić. Że jednak demokraci nie spróbowali go powiesić po ukazaniu się „Dyalogów“, dowodzi, że mają serca bardzo poczciwe, bo nigdy z większą pogardą nie wyrażano się o ich nadziejach najpiękniejszych. Słodkiego autora prawdziwa wściekłość bierze na widok ideałów ludowych. Niepodobna wszystkich dokształcić do tego samego poziomu, tak mniej - więcej argumentuje. Szkoła nie robi człowieka ani szczęśliwym, ani lepszym. Wielka kultura staje się niemożebną, jeżeli jedna część ludzkości nie będzie usługiwała drugiej. Cóż na tem zależy, aby miliony istot ograniczonych, którzy mieszkają na planecie naszym, nie znały prawdy, lub jej przeczyły? Wystarcza, że rozumni ją widzą i czcią otaczają. Rozum i wiedza są wprawdzie wytworami ludzkości, ale żądać ich wprost dla ludu i zapomocą ludu, jest chimerą. Nie potrzeba dla pełnego rozwoju rozumu, aby wszyscy go dostrzegli, a gdyby się nawet miała kiedyś dokonać taka inicyatywa, w żadnym razie nie zrobi się ona za pomocą niskiej demokracyi, która zdaje się przeciwnie sprowadzać wytępienie wszelkiej kultury trudniejszej i każdej dyscypliny wyższej. Ideał społeczeństwa amerykańskiego jest może więcej, niż

---

[1]) Tamże, str. 96.

[2]) „Moderne Geister. Literar. Bildnisse aus dem XIX Jahrhundert.“ Frankfurt 1887, str. 76.

którykolwiek, oddalony od ideału społeczności, rządzonej przez wiedzę. Zasada, aby społeczność istniała jedynie dla dobrobytu i wolności jednostek ją składających, nie zdaje się odpowiadać zamiarom przyrody, która tylko zważa na rodzaj a poświęca jednostki [1]).

Gdy przyjaciele zgodzili się na to, że Pan Bóg nigdy nie urzeczywistni się zapomocą demokracyi, Teoktyst inne naznacza tory ewolucyi ludzkości. Skoro jej przeznaczeniem, wydawać tylko wielkich geniuszów, jedynie wiedza może jej do tego być pomocną. Zbawienie przyjdzie od wielkich mężów, nigdy od demokracyi. Messyaszem może być tylko jeden człowiek, a nigdy jakaś massa ciemna. Zadaniem przyszłości nie jest oświecanie tłumu, lecz wychowanie geniuszów z odpowiednią publicznością, którąby potrafiła ich zrozumieć. Jeżeli tłum na tem źle wyjdzie, tem gorzej dla niego; przyroda nie dba o takie względy, skoro poświęca całe gatunki jestestw dla dogadzania innym, wybranym. Podobnie także ludzkość postępować musi, jeżeli dojść pragnie do rozkwitu najwyższego. Powinna być kontenta, gdy na wyżynach, gdzie niema miejsca dla słabych ni miernych, spokojnie będzie żyła mała ilość kapłanów nauki, bez kłopotów, bez żon i dzieci, oddanych wyłącznie kontemplacyi prawdy. Oto, co Teoktyst nazywa rozwiązaniem oligarchicznem wielkiej zagadki kosmicznej. W posiadaniu wszystkich tajemnic przyrody, rządziliby ci najwyżsi światem i ludźmi, zapomocą bardzo potężnych środków materyalnych i wprowadziliby trochę rozumu do mas nierozumnych [2]). A teraz, przypatrzmy się szczegółom tych nowych rządów, mających dać ludziom szczęście, pokój i wolność synów bożych. Boć chodzi o królestwo Boga, tylokrotnie zapowiadane przez Renana, a w tem królestwie tylko synowie Najwyższego żyć będą, związani miłością i braterską zgodą.

Naprzód uderza tu podział na kasty. Na górze oligarchowie uczeni, na dole tłum maluczkich. Pierwsi żyć muszą w celibacie, ci zaś mogą się żenić, bo „kobieta będzie nagrodą pokornych.“ Dodaje autor, że tych nie trzeba żałować zbytecznie [3]). Przypomniał sobie oczywiście lata spędzone w seminaryum. Oli-

---

[1]) Zob.: „Dialogues et fragments,“ p. 97—100.

[2]) Zob.: „Dialogues et fragments,“ p. 101—105.

[3]) Tamże, str. 104.

garchowie wynagrodzą sobie brak życia rodzinnego tem potężniejszą żądzą panowania, a przyjdzie im to łatwo, bo tylko oni będą uzbrojeni. „Udoskonalenie broni, prowadzi w istocie do stanu rzeczy, wręcz przeciwnego demokracyi, bo zamiast tłumu, wzmacnia ono władzę; broń naukowa może tylko służyć rządom, nigdy ludom" [1]). W przyszłości broń będzie taka misterna, że w rękach nieuczonych żadnych nie wyda skutków, uczonym zaś zapewni władzę bez granic. Bramani panowali przez wieki całe, dzięki zabobonowi, że wzrok ich zabijał; wiedza dokaże, że zabobon zamieni się w prawdę [2]).

Autor raz popuściwszy wodze wyobraźni, nie potrafi ich już powściągnąć. Jakże słaby był Kościół w średnich wiekach, woła on oburzony, kiedy nawet heretyków nie mógł palić bez pomocy rządów świeckich, a za nią płacić musiał regularnie ustępstwami grubemi; nie mając żadnej siły zbrojnej, mógł co najwięcej piekłem grozić, a groźba ta przestała być skuteczną, odkąd ludzie utracili wiarę. Ale w nowej rzeczypospolitej, tak zaręcza autor, piekło będzie rzeczywiste [3]). Co za zgroza okropna! — woła Eudoxus przerażony. Nie będzie to o wiele straszniejsze od wojny, którą przebyliśmy — ciągnie dalej Teoktyst. Zamiast wojny, będziemy mieli strach prewencyjny. Siła mierzy się według postrachu. Kler francuski niegdyś powstrzymał rozboje Franków, wpajając w nich strach przed św. Marcinem. To był zabobon. Dżengischan lub Tamerlan nie potrzebowali zabobonu, bo szerzyli strach rzeczywisty [4]). Eudoxus zrozpaczony woła, że myśli przyjaciela błąkają się po manowcach niezdrowych. Teoktyst: „Nigdy nie powiedziałem, że przyszłość będzie wesołą. Któż wie, czy prawda nie jest smutną!" [5]) I niezmięszany, rozwija dalej utopię swoją o przeprowadzeniu „prawdy i sprawiedliwości". Zapewne panowanie jednych nad drugimi jest zawsze rzeczą wstrętną, ale w tym razie stanie się znośne, przez wzgląd na wysokie cele humanitarne. Arystokracya rządząca, rodzaj „nieomylnego papiestwa," nie da przystępu żadnym podszeptom egoistycznym, a straszliwe machiny

---

[1]) Tamże, str. 106.
[2]) Tamże, str. 107.
[3]) „Dialogues et fragments," p. 108.
[4]) Tamże, str. 109—110.
[5]) Tamże, str. 110.

zabójcze w jej ręku, staną się wkrótce niepotrzebnymi gratami, bo warstwy niższe tak będą zgnębione, że stracą ochotę do buntu [1]).

„Prawda będzie kiedyś siłą. „Wiedzieć, znaczy módz“, jest najpiękniejszem zdaniem, które dotąd wypowiedziano. Nieuk zobaczy skutki i uwierzy; teorya okaże się prawdziwą w zastosowaniu, bo gdy utworzy machiny przerażające, poskramiające i podbijające wszystko, dowiedzie w sposób nieodparty, że jest prawdziwą. Siły ludzkości będą przez to zjednoczone w małej liczbie rąk i przejdą na własność związku, zdolnego stanowić nawet o istnieniu naszego planety, a przerazić świat cały tą groźbą. W istocie od dnia, w którymby kilku ludzi o rozumie uprzywilejowanym, posiadało środek zniszczenia ziemi, wszechwładza ich byłaby założoną, a panowaliby za pomocą strachu bezwzględnego, mając w ręku swojem istnienie wszystkich. Można nawet powiedzieć, że byliby bogami i że wtedy stan teologiczny, wymarzony przez poetę dla ludzkości pierwotnej, zacząłby się rzeczywiście: „Primus in orbe deos fecit timor“ [2]).

Ubliżyłbym czytelnikom i sobie, gdybym chciał rozbierać tę zmorę okropną, jedną z najsmutniejszych, jakie wymarzył sobie duch ludzki, ale musiałem ją streścić, choć jak najkrócej, aby wiadomem było, czem uczeni nieraz pragną zastąpić Boga prawdziwego i jaką to przyszłość gotują naszemu narodowi. Pessymizm Schopenhauera dosyć jest ponury, ależ jakiż on dobroduszny wobec tej nowej teoryi, podszytej dynamitem, gotowej rozsadzić ziemię na skinienie kilku zgryźliwych chemików i mechaników, szukających niby prawdy najwyższej! Czyż ona zda się na co? Czy potrafi promykiem nadziei rozjaśnić smutną śmiertelników dolę? o to nie pytają nawet. Wystarcza im, że będą mogli spokojnie badać prawdę dla prawdy, zatapiać się w składni atomów, lub języków; biada zaś tłumom, gdyby przeszkadzały im w rozmyślaniach, lub co najważniejsza, gdyby przestały ich karmić potem krwawym swej pracy. Bo to widocznem jest, że miliony musiałyby pracować na korzyść kilkunastu akademików lub literatów, aby do skutku doszedł ideał nowego „Królestwa bożego“. A także to pewnem jest, że w niem pomieszczenia nie znajdą ani dobroć serca, ani cnota duszy, ani radość ciesząca się szczęściem drugich. Bo jak słusznie mówi

---

[1]) Tamże, str. 111—112. [2]) „Dialogues et fragments,“ p. 112—113.

Séailles, uczeni ci okrutni, to są tylko bydlęta, a są w tem niżsi od swoich podwładnych, że są nieuleczalni, bo duma zakrywa przed nimi własne ich poznanie [1]).

Srogie jednak możnowładztwo uczonych nie może być ostatnim wyrazem przyrody; ona zdąża do jedności i harmonii, a tej szukalibyśmy napróżno w areopagu mądrych ludzi, z których każdy będzie nieomylny, każdy w posiadaniu tajemnic świata. Przypuszczam, że namęczywszy dowoli biednych śmiertelników, wkońcu pozabijają się może jeden drugiego. Renan wprawdzie nie wie, jak się natura ich pozbędzie, ale jest przekonany, że to kiedyś nastąpi. Na pytanie Eudoxusa, czy świat nigdy nie zmieni się w monarchię, albowiem „potrzeba nam Ojca niebieskiego, któryby nas wybawił z tego piekła“ [2]). Teoktyst upewnia go, że to stanie się kiedyś. Wszak Paweł św. powiedział, że „Bóg ma być wszystkiem we wszystkich“ [3]), a sześćset lat przed nim Xenofanes opiewał Stwórcę, który „cały widzi, cały myśli i cały słyszy“ [4]). Dlaczego jedność kosmiczna tak pojęta, nie miałaby możebną być w przyszłości, zwłaszcza w przyszłości nieskończonej? Wszak patrzyli Francuzi na coś podobnego za Ludwika XIV, gdy funkcye społeczne całego państwa miały na celu jedynie sławę i uciechy króla. Można zatem pomyśleć stan świata, gdzie monoteizm osobisty będzie prawdą zupełną, a jedna wszechwiedna i potężna istota będzie kresem ostatnim, do którego zdąża świat w swej ewolucyi panteistycznej. „Cała przyroda żywa tworzyłaby wtedy jedno życie, wychodzące z jednego ogniska, wydawałaby jeden hymn wielki za pomocą miliardów głosów, jak zwierzę powstaje z miliardów komórek, a drzewo z milionów kiełków. Wszyscy składaliby się na jedną jedyną świadomość i braliby w niej udział; wszechświat byłby zwierzokrzewem niezmierzonym, w którym wszystkie jestestwa, jakie kiedykolwiek żyły, byłyby złączone wspólnym pniem, a żyłyby równocześnie i życiem własnem i życiem całości“ [5]).

To już widok zdumiewający; ale autor potrafił poza nim ukazać nam jeszcze wspanialszą przyszłość. Dzisiaj mała tylko część materyi weszła w formie organizowanej do ciał żyjących,

---

[1]) „Ernest Renan. Essai de biographie psychologique,“ p. 287.
[2]) „Dialogues et fragments,“ p. 124. [3]) 1 „Cor.“ 15, 28.
[4]) „Fragmenta philosophorum graecorum.“ Tom I, str. 101, (ed. Didot).
[5]) „Dialogues et fragments,“ p. 126.

ale przyjdzie czas, gdy ona cała przerobi się w massę żywą. „Tysiące słońc razem złączonych, stanowić będą jedną istotę czującą, używającą, połykającą swem gardłem ognistem rzekę rozkoszy, która z niego znowu będzie wylewała się potokiem życia. Ten wszechświat żywy posiadałby dwa bieguny, właściwe i potrzebne każdej massie nerwowej,—biegun myślenia i biegun używania. Dzisiaj świat myśli i używa za pomocą milionów jednostek, ale kiedyś, w dalekiej przyszłości, jedne tylko usta kolosalne pokosztują nieskończoności; ocean upojenia przez nie popłynie, a wylew życia nieprzebrany, nie znający spoczynku, ni umęczenia, tryskać będzie przez wieczność całą“ [1]).

Urywam tutaj dosłowne przytaczanie mowy natchnionej, która w tym tonie ciągnie się przez kilkanaście stronnic. Autor uważa tę przyszłość za tak naturalną, że wszystkim, którzyby co do jej urzeczywistnienia mieli pewne wątpliwości, zarzuca z góry „powierzchowny indywidualizm“. Nie chcąc ściągnąć na siebie tego zarzutu, wolę jej wcale nie krytykować, a nawet powiem, że ona wydaje mi się bardzo praktyczną. Jeden będzie używał za wszystkich, a przeświadczenie o tem wleje radość niewypowiedzianą w serca tych, którzy przez poświęcenie swoje dopomogli mu do tak błogiego stanu. Renan wyobraża sobie nawet, że gdy wiwisekcya jaka okaże się być potrzebną do odkrycia wielkiej tajemnicy przyrody, istoty żywe (nie powiada wyraźnie, czy ludzie), porwane żądzą męczeństwa dobrowolnego, przyjdą, uwieńczone kwiatami, oddawać się pod nóż fizyologa [2]). Wystawiam sobie żywo to szczęście obopólne krajanych zwierząt czy ludzi, a krającego profesora. A wszystko to takie oczywiste i jasne, że nie potrzebuje żadnych dowodów. Któżby na seryo powątpiewał o tem, że większość naszego rodu powinna zawsze myśleć i używać pośrednio za pomocą pełnomocników? Taki podział istniał już w średnich wiekach, kiedy jedni pracowali w pocie czoła, aby drudzy mogli swobodnie się modlić. Wszak nieraz tysiące chłopstwa dźwigało przez lata całe kamienie, aby kilkunastu mnichów w gotyckim kościele mogło śpiewać hymny na cześć Najwyższego. W przyszłości będzie lepiej, zaręcza autor, bo laboratoryum chemiczne zastąpi opac-

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 127—128.

[2]) Tamże, str. 129.

two, a wtedy chłopi będą znowu musieli pracować, bo cóż za pożytek z tego, że dzisiaj sobie hulają na ziemiach dawnego opactwa? Gdyby nie było podatków, które nieco opróżniają ich kieszenie, zupełnieby nie myśleli o tem, żeby czemś przyczyniać się do dobra publicznego [1]).

Pozostaje trudność niemała. Na końcu wieków Bóg będzie gotów i będzie używał za wszystkich, ale jaka stąd spadnie pociecha na dawno pomarłych, którzy nie odebrali żadnej nagrody za trudy poniesione w sprawie cywilizacyi, za cierpienia i ofiary, wytrwale składane na ołtarzu postępu? Ponieważ dla autora nieśmiertelność duszy taka, jaką Platon przyjmował, nie istnieje, lecz ma ją za urojenie bez wszelkiej podstawy [2]), pociesza nas zmartwychwstaniem ciał. „Gdy Bóg będzie kiedyś doskonałym i wszechmocnym, to jest, gdy wszechwładza naukowa będzie zjednoczoną w ręku jestestwa dobrego i prawego, ono wskrzesi przeszłość, aby naprawić krzywdy niezliczone. Bóg będzie coraz więcej istniał, a im więcej istnieje, tem będzie sprawiedliwszy“ [3]). Sen, trwający miliard wieków, lub sen jednej godziny, to samo znaczą, a gdy odbierzemy nagrodę, będzie nam się zdawało, że nastąpiła ona bezpośrednio po godzinie śmierci. Dodaje autor pobożnie: „Beatam resurrectionem exspectans“, oto dla idealisty, jak dla chrześcijanina, prawdziwa formułka, odpowiadająca grobom“ [4]).

Niechaj jednak czytelnik nie sądzi, żeby to było zmartwychwstanie prawdziwe i zupełne. Właściwie odżyjemy tylko w myśli Boga przyszłego, który niewiadomo jakim sposobem, ani dlaczego, będzie przypominał sobie wszystkich "sprawiedliwych", zasłużonych jakimkolwiek sposobem. „Świat bez Boga jest okropny“, woła autor, nie bez słuszności [5]). Poniewaz teraz Go jeszcze niema, trzeba przyjąć, że kiedyś będzie, a wtedy ta przyszła świadomość wszechwiedna powtórzy w sobie wszystkie świadomości i sumienia osobiste, które kiedykolwiek były [6]).

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 130—131.

[2]) Tamże, str. 135.

[3]) Tamże, str. 136.

[4]) Tamże, str. 136.

[5]) Tamże, str. 137.

[6]) Tamże, str. 139: „W pamięci Boga ludzie są nieśmiertelni. Mniemanie, które świadomość bezwzględna ma o sprawiedliwym, wspomnienie, które ona po nim przechowuje, oto jego życie prawdziwe, a życie to jest wieczyste.“

Zdaje mi się, że człowiek szlachetny chętnie wyrzeknie się takiej nieśmiertelności. Naprzód tego Boga, w którego pamięci mamy być zapisani, zgoła niema; powtóre nie jest pewnem, czy kiedykolwiek się narodzi, bo u Renana wszystko jest wątpliwem [1]); potrzecie niewiadomo, czy odgadnie to, co było przed nim; poczwarte nie będzie miał do tego najmniejszej ochoty, zajęty ciągłem używaniem. Istota bezwzględna, więcej podobna do potwornej ostrygi, wciągającej w siebie z niepohamowaną chciwością wszystkie możebne wrażenia kulinarne, z pewnością utónie w rozkoszach niewysłowionych i będzie się mało troszczyła o to, czy przed milionami lat jakiś Renan pisał „Historyę języków semickich.“ Ale taki jest instynkt niezagłuszony życia wiecznego nawet w ludziach, którzy porzucili wiarę wszelką religijną, że autor byłby nieutulony, gdyby „ktoś nie wiedział o tem, co on zrobił za życia,“ nawet „żąda szacunku od tego Boga przyszłego“ [2]), choć go obdarzył przymiotami, które raczej powinny przejąć nas wstrętem niewymownym. Bo czemże ten Bóg Renana, ten polypier (zwierzokrzew) sprosny, wysysający z świata ostatnie krople krwi i resztki jego szpiku?

Rzućmy zasłonę na chorobliwe to miotanie się wyobraźni, trawionej gorączką, która oddawna uczyniła rozbrat z logiką wszelką, a przypomnijmy tylko, że w r. 1860, autor, choć wtedy już otoczony zewsząd gęstą mgłą zwątpienia, napisał tę modlitwę rzewną: „Ojcze niebieski, nie wiem, co nam zachowujesz! Ta wiara, której nie pozwalasz nam wymazać z serc naszych, czyż została nam daną przez Ciebie na pociechę, by nam robiła znośniejszem nasze przeznaczenie ułomne? Jestli ona złudzeniem dobroczynnem, przez Twoją litość mądrze obmyślanem, czy też popędem głębokim, objawieniem, wystarczającem dla tych, którzy na nie zasłużyli? Lub miałażby rozpacz mieć słuszność, a prawda być smutną? Widocznie nie chciałeś, żeby te powątpiewania spotkały się z odpowiedzią jasną, by snać wiara w dobroć nie była bez zasługi, ani cnota

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 71: „Wyobraźmy sobie sklepienie kryształowe o średnicy jednego miliarda mil; przypuśćmy dalej, że w tem sklepieniu jest dziureczka, szeroka na jeden milimetr. Otóż ślepy owad, bijący wiecznie skrzydełkami o to sklepienie, aby przedostać się przez drobny otwór, wkońcu dokaże tego, jeżeli ma przed sobą wieczność, bo nieskończona ilość prób zrównoważy ich nieprawdopodobieństwo.“ Nie większa jest pewność Bóstwa przyszłego w systemie Renana. [2]) Tamże, str. 142.

nie była obrachowaniem. Objawienie wyraźne byłoby zrównało duszę szlachetną z pospolitą, oczywistość w podobnej materyi byłaby zamachem na wolność naszą. Chciałeś, aby wiara nasza zależną była od naszego usposobienia wewnętrznego. W rzeczach, które są przedmiotem wiedzy i rozpraw naukowych, szukanię prawdy powierzyłeś najzdolniejszym; w porządku zaś moralnym i religijnym, postanowiłeś, aby ona należała do najlepszych. Byłoby niesprawiedliwie, żeby geniusz i dowcip stanowiły tu jaki przywilej, a wiara, mająca być dobrem wspólnem wszystkich, była owocem rozumowania, mniej lub więcej dobrze ułożonego, badań mniej lub więcej hojnie uposażonych. Bądź błogosławionym za tajemniczość Twoją, błogosławionym, żeś się ukrył, błogosławionym, żeś zachował sercom naszym pełną swobodę“ [1]).

Temi pięknemi słowy zamyka Renan rozprawę swoją „O przyszłości metafizyki,“ z r. 1860. Ze zwykłą ironią, z której może niezawsze sobie zdawał sprawę, powtórzył ją piętnaście lat później, na końcu swoich „Dyalogów i ułamków.“ Trudno nie dostrzedz znacznej różnicy w tonie i usposobieniu, jakiej uległa w ciągu lat kilkunastu dusza autora. Niegdyś składał czułe dzięki Ojcu niebieskiemu, że ludziom w tem życiu nie odsłonił całej prawdy; teraz niezłomnie jest przekonany, że Ojciec niebieski jeszcze się nie narodził, że będzie na schyłku czasów, gdy ludzie posiędą prawdę całą, że nareszcie będzie rozkosznikiem olbrzymim, pochłaniającym w sobie wszystkie słodycze ubóstwianej przyrody.

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 332—334. Chrześcijanin przyjmie z wdzięcznością cały ten ustęp ślicznie wystylizowany, ale wyciągnie z niego konkluzyę odmienną. Św. Tomasz podobnież pyta się, coby działo się na ziemi, gdyby ludzie mieli tylko o własnym rozumie szukać prawd najwyższych, metafizycznych, np. istnienia Boga, nieśmiertelności duszy i t. p. Chociaż nie powątpiewał, że prawdy te przystępne są umysłowi i przez rozumowanie wynalezione być mogą, oświadcza jednak z całą szczerością, że większość śmiertelników, dla małych zdolności lub zatapiania się w interesach codziennych, lub wrodzonego lenistwa, nigdyby nie zajmowała się takiemi kwesty[illegible] dopiero po mozolnych badaniach i w późnej staro[illegible] Ale i wtedy istniałaby taka wielka różni[illegible] Wynika stąd, wedle św. doktora, kon[illegible] każdemu do życia cnotliwego. [illegible] mo-dli się do Ojca nieb[illegible]

XXIV.

„Dyalogi“ przyjęto bardzo dobrze w Paryżu, dla lekkiego, dowcipnego stylu, pogardliwych zaś o demokracyi sądów nikt nie brał do siebie; przebaczano je zresztą za szczery „antiklerykalizm,“ którym przepełniona książka, i za szczerą chęć używania, popłacającą zawsze u Francuzów. Mogła razić zapowiedź twardych rządów, wykonywanych kiedyś przez kastę uczonych celibataryuszów, ale wesoły ludek nad Sekwaną niebardzo turbuje się o to, co ma być za tysiące lat, a tymczasem utrwalała się rzeczpospolita, nibyto szkoła przygotowawcza do przyszłych rządów oligarchicznych. Z nią szybko oswajał się Renan, bo też doznawał od niej coraz więcej względów. Zaraz po Sedanie, Juljusz Simon, chwilowy minister oświecenia w tak zwanym „Rządzie obrony narodowej“ powrócił mu profesurę w Kollegium Francuskiem, a po tryumfie Gambetty, gwiazda jego nabrała szczególniejszego blasku, jakiego nie mógł spodziewać się po przywróceniu monarchii, czy królewskiej, czy cesarskiej. To też zaczął na dobre ubiegać się o popularność, dawniej jemu obojętną, jeżeli nie wstrętną. Patrząc na powodzenie swoich „Dialogów,“ znalazł, że to forma najstosowniejsza do wykładania pojęć filozoficznych, bo te najczęściej nie znoszą, tak mniemał, ani twierdzeń stanowczych, ani zaprzeczeń bezwzględnych. Było mu z tem bardzo wygodnie, przy swojej skłonności do sceptycyzmu, a cieszył się także, że odpowiedzialność za zdania wygłaszane mógł zrzucać na osoby fikcyjne, występujące w „Dyalogach“ [1]. Było to dosyć naiwnie, bo pisarz zawsze odpowiada za każde słowo swoje, choćby włożone w obce

zostawił synów swoich w ciemnościach nieprzebytych, nie dawszy im nigdy żadnego Objawienia.

[1] „Dialogues et fragments,“ p. VII: „Piszę tylko dla czytelników rozum-[illegible] najzupełniej uwierzą, że nie mam żadnej solidarności [illegible]owinienem odpowiadać za żadne mniemanie przez nie [illegible]a, gdyby została wprowadzoną w życie, podkopa[illegible]wiłaby utwory filozoficzne wszelkiej wartości.

usta. Co mówi Teoktyst lub Eudoxus, jest własnością tego, który ich wymyślił, a jeżeli niebezpieczne dla społeczeństwa z mów ich płyną następstwa, nie ich będziemy obwiniać, lecz autora. Pod tym względem forma dyalogowa nie daje żadnych przywilejów, ani twórca jej Platon ich nie szukał.

Ale Renan nie troszczył się o jakąkolwiek odpowiedzialność literacką, a wmówiwszy w siebie, że dramat od niej uwalnia go w wyższym jeszcze stopniu i lepiej od dyalogu uwydatnia wszystkie powątpiewania umysłów nowożytnych, wszystkie półcienia, porywy i cofania się, począł pisać dramata, które wszystkie prawie powstały na uroczej Ischii.

Pojechał tam poraz pierwszy we wrześniu 1875 r., wprost z kongresu palermitańskiego, na którym był jednym z wiceprezesów [1]). Od lat wielu cierpiał na bóle reumatyczne; w Ischii znalazłszy ulgę i znaczny przyrost wesołego humoru, postanowił tam wracać i pisać okropności tragiczne, na których doprawdy nie znać, że zostały poczęte niedaleko od Casamiccioli, w cieniu drzew pomarańczowych, na tarasie, skąd wzrok zachwycony odlatuje poza morze błękitne, aż do bielejącej się w słońcu Gaety. A jednak wśród tego raju ziemskiego, w którym mieszka ludność piękna, gościnna i wesoła, powstał „Caliban“, wstrętny i ponury.

„Burza“ Szekspira jest dobrze znana czytelnikom. Kończy się radośnie, bo ślubem. Prospero, wygnany książę, przesiedział z córką szereg lat na odludnej wyspie, gdzie miał jednego poddanego, dzikiego Kalibana, a jednego sługę, idealnego Ariela, wykonawcę swoich czarów. Burza przez niego wywołana, rzuca na brzeg wyspy króla neapolitańskiego z synem i licznym orszakiem, w którym znajduje się zdradziecki brat Prospera, przywłaszczyciel jego księstwa. Król zezwala na małżeństwo syna z Mirandą, córką Prospera, ten od brata odbiera swoje księstwo, i wszyscy jadą do Neapolu na wesele. Co się stało z Kalibanem, poeta nie mówi; był mu potrzebnym jako antyteza do Ariela, ale gdy ten zostaje uwolnionym ze służby i wraca do swojej ojczyzny eterycznej, nikt więcej się nie interesuje owym zwierzoludem.

---

[1]) Zob. opis kongresu i Sycylii w „Mélanges d'histoire et de voyages.“ Paris 1890 pp. 79—117.

Sam Prospero, syt wrażeń i życia, odtąd jednej tylko pragnie rzeczy, być na ślubie córki; potem będzie myślał o śmierci:

> Pójdziemy wszyscy na okręt i ruszym
> Do Neapolu, kędy tuszę ujrzeć
> Obchód zaślubin tej kochanej pary.
> Poczem usunę się do mego księstwa,
> Gdzie każdą trzecią myślą moją będzie
> Grób zbyt już bliski [1]).

Renanowi takie rozwiązanie zdało się niedostatecznem. Przenosi nas zatem do Medyolanu, gdzie Prospero znowu sprawuje rządy, a na dworze jego żyją, jak pies z kotem, Kaliban i Ariel. Pierwszy, trochę już okrzesany, ale wiecznie pijany, przedstawia ludzkość grubą, wyzyskiwaną przez niewidzialne potęgi. Pomimo bydlęcej swej postaci, gada jak filozof: „Mam prawo do wolności! Niegdyś nie miałem żadnej myśli, ale w tej lombardskiej dolinie myśli moje nieźle się rozwinęły. Prawa człowieka są bezwzględne. Dlaczego Prospero pozwala sobie przeszkadzać mi, bym należał do siebie? Duma człowieka buntuje się we mnie. Prawda, że upijam się w jego piwnicy, ale wszak to główna zbrodnia książąt, że przez dobrodziejstwa swoje lud upokarzają“ [2]). Gdy Ariel mu przedkłada, że przecież nigdzie lepiej mu nie będzie, skoro ma wstęp wolny do piwnicy, a na wolności byłby mniej szczęśliwym, odpowiada zgrzytając zębami: „Tak, ale jestem wyzyskiwany“. Frazes ten ciągle wraca w filozofii autora; cóż dziwnego, że Kaliban dobrze go spamiętał! Napróżno Ariel wylicza wszystkie dobrodziejstwa Prospera, który go i człowiekiem zrobił i mówić nauczył. „Prospero, to głupiec“ — woła Kaliban zniecierpliwiony. „Każdy żyje dla siebie. Mówisz, że mnie nauczył wszystkiego! Ale źle zrobił. Na jego miejscu, nie byłbym tego uczynił. Nie miał żadnego obowiązku! Nie żądałem od niego niczego“ [3]).

Kaliban jest szkaradnym niewdzięcznikiem i tłumaczy obszernie, że każdy być nim powinien. Prospero tymczasem siedzi

---

[1]) Tłóm. Paszkowskiego.

[2]) „Drames philosophiques“ Paris, 1888, p. 10. W tem wydaniu zebrane są wszystkie utwory dramatyczne Renana, i opatrzone wstępem filozoficznym. „Caliban“ ukazał się poraz pierwszy w r. 1878 i wkrótce doczekał się licznych edycyj.

[3]) „Drames philosophiques,“ p. 14.

w laboratoryum chemicznem, zajęty analizą gazów, a dowodzi Arielowi, że Bóg jest tylko w ludziach, w jednych jako geniusz, w drugich jako cnota. Chciałby on być, ale jeszcze nie jest, więc probuje na nowo [1]).

Zaczyna się bal świetny w pałacu książęcym. Dworacy szemrają głośno. „Książę jest uczonym filozofem — powiada jeden — ale tacy powinni siedzieć w swojej norze. Lękam się, że ujrzymy rewolucyę pogardy“ [2]). Śliczne to wyrażenie obiega salę. Błazen Trinculo woła z rozpaczą: „Nigdy nie widziałem uroczystości tak podobnej do pogrzebu. Każdy jest filozofem. Nie śmiem odezwać się z najmniejszem głupstwem. Prospero nie zna się na żartach uciesznych, a wszyscy ci panowie są dziś wieczór zbyt poważni, aby zwracali uwagę na biednego błazna. A jednak błazny czasem są mędrcami“ [3]).

Najmędrszą jest Imperya, znana z „Powiastek zabawnych“ Balzac'a. Gdy jeden z gości robi jej dziwny komplement, że piękna jej główka będzie kiedyś trupią głową, ona zdobywa się na wielką mowę o rozwoju wszechrzeczy, której nie można odmówić nadobności. Wszystko ma ona za znikome, ale w znikomem jest coś boskiego. Brzydka, ciężko czołgająca się gąsienica nagle rozkwita w motyla, w istotę skrzydlatą, idealną. Kto dokonał tego cudu? Miłość! Jestestwo szczęśliwe, gdy przychodzi jego godzina, roztacza się zrzuciwszy ciężką szatę z błota, upaja się, prowadzi przez kilka chwil żywot najbardziej niebieski, potem umiera. Rozkwita na to tylko, aby umrzeć. Jak tylko ugasił pragnienie swoje, wypiwszy pełną czarę radości, usycha. Szczęśliwy! Dla niego kochać, to samo co żyć; pokochać, to umrzeć. Nie wątpię, że w ciągu tak krótkiego czasu, w świadomości tego drobnego jestestwa streszczoną bywa tak wielka ilość rozkoszy, że jego życie uchodzące przewyższa byt najpotężniejszych stworzeń i ma daleko więcej wartości, od życia ogromnej większości ludzi [4]). Oto filozofia Imperyi; wszyscy klaskają. Niema, jak być motylem.

Ale wszyscy nie mogą używać — rzuca ktoś nieśmiało. Jeżeli używanie jest celem życia, to z pewnością ziemia nie wy-

---

[1]) Tamże, str. 23.
[2]) Tamże, str. 25.
[3]) Tamże, str. 29.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 30—32.

starczy dla wszystkich. — Ba! odpiera drugi. Od czego wojsko zaciężne! Damy sobie radę z natrętnymi, którzyby chcieli nam przeszkadzać w używaniu. Może lepiej oprzeć się na narodzie; mniej on niebezpieczny od jurgieltników. — Ale cóż to naród? Większość, którą wyzyskuje mniejszość. Ale to tylko możebne, dopóki większość jest ciemną. W tym stanie trzeba ją utrzymać jak najdłużej, bo inaczej nikt się nie da zabić za nas. Umierać za innych, to największe głupstwo. Niebyć, jest najgorszem, co być może. Trzeba więc massę głupców i prostaków trzymać w poddaństwie, a zarazem w złudzeniu, że po śmierci odbiorą nagrodę sutą, jeżeli dadzą się zabić za ojczyznę, porządek publiczny i t. p. Tak rozprawia długo Orlando [1]). Pomijam rozmaite repliki, równie płasko wygłaszane; nikt przecież u szambelanów nie szuka myśli górnolotnych. Ażeby przerwać ziewanie zaraźliwe, przechodzące z ust do ust, książę pokazuje swoje sztuczki magiczne. W mieście tymczasem gotuje się rewolucya [2]).

W trzecim akcie Kaliban prowadzi agitacyę głuchą a wytrwałą. Jego brzydota przeraża, bo dyabeł go zrodził z jakąś obrzydliwą czarownicą, ale logika zachwyca, bo każdemu malkontentowi powtarza to samo: książę jest przyczyną wszego złego. Lud obiera go dyktatorem, bo lubi mówców jasnych a sprawiedliwych. Kaliban uroczyście wprowadzony do pałacu książęcego, ma zrobić tysiąc rzeczy naraz: znieść podatki, ukrócić nadużycia, ogłosić dekret szczęścia powszechnego i t. d. [3]). Ale on czuje w sobie nagle usposobienie konserwatywne: „Obywatele uciszcie się! Złóżcie sprawy wasze w moje ręce. Zwołam ankietę; wyznaczę komisye; dam wszystkim zadośćuczynienie. Wyszedłszy z was, należę do was i przez was jestem. Jedyną troską rządu będzie dobro ludu. Ale, porządek, obywatele, jest konieczny. Składajcie broń, wracajcie do mieszkań waszych, uwieńczcie zwycięstwo wasze umiarkowaniem i poszanowaniem własności. Niech żyje Medyolan“ [4])! Wszyscy dziwią się, że rewolucya skończyła się tak prędko, a Kaliban udaje się na spoczynek, odurzony tem, co przeżył w dwunastu godzinach. Rano niena-

---

[1]) Tamże, str. 36—38.
[2]) Tamże, str, 47—50.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 54—62.
[4]) Tamże, str. 63.

widził Prospera, jako nieznośnego guwernera, ale teraz wieczorem, rozciągnięty w jego łóżku wygodnem, zaczyna go cenić. „Nigdy nie byłbym uwierzył, że tak przyjemnie jest panować, anim kiedykolwiek przypuszczał, że panując, człowiek tak prędko dojrzewa. W pochodzie od rynku do pałacu zmieniłem się daleko więcej, niż w całem życiu poprzedniem. Dziesięć godzin temu, lud mnie przyniósł tutaj na barkach swoich, a już siebie nie poznaję. Byłem niesprawiedliwy dla Prospera, bo niewola zrobiła mnie zgryźliwym. Ale teraz, gdy leżę w jego łóżku, sądzę go, jako kolegę. Miał swoje dobre strony i w wielu rzeczach gotówem go naśladować“ [1]). Wyznanie doprawdy nieocenione.

I Kaliban snuje dalej swoje plany polityczne. Oprze się ludowi, wystąpi w obronie własności, będzie opiekunem nauk i sztuk pięknych, otoczy się blaskiem i godowaniem, nie zaniedba literatów, a będzie umizgał się do pięknej Imperyi. „Celem najwyższym życia mego będzie Imperya. A gdybym potrafił jej się spodobać?... Och nie!... To byłoby zawiele!... Któż jednak wie?... Może“... Ciężko westchnąwszy, tak kończy swoje rozmyślanie: „Ach! gdybym mógł być kochanym! Byłbym dobrym i szczęśliwym! Świat nowy otwiera się przedemną. Dobroć istnieje i nie jest mi zabronioną. Dostrzegam ją poraz pierwszy. Prospero mówił zawsze, że chciał uszczęśliwić ludzkość. Nie jemu było przeznaczonem tego dokonać. Gdybym ja przypadkiem był na to wybrany? Wśród tych marzeń błogich zasypia [2]). Niewiem, czy wytrwa w dobrem postanowieniu, ale to pewna, że daleko sympatyczniejszy jest od nudnego pedanta, który w retorcie szuka szczęścia ludzkości.

Czwarty akt przenosi nas do słynnej Certosa di Pavia, gdzie Prospero dowiaduje się o wybuchu rewolucyi w Medyolanie. Oburzony, wyprawia Ariela, aby zmiażdżył Kalibana. Ale ten prędko wraca ze skrzydłami złamanemi, czary jego okazały się bezsilnemi wobec ludu, który w nic nie wierzy. Wtedy dworacy i panowie nalegają na Prospera, aby czemprędzej układał się z Kalibanem , wychwalają jego umiarkowanie i wspaniałomyślność. Może stary książę byłby długo wahał się, ale widok Dominikanina, który cytuje go przed trybunał św. Inkwizycyi,

---

[1]) Tamże, str. 64.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 66.

przyśpiesza decyzyę. „Na wygnaniu spotkałbym się zawsze z mnichem. Doprawdy, niech żyje Kaliban!“ Lud woła z zapałem: „Precz z inkwizycyą!“ a stary radca Gonzalo w te mądre odzywa się słowa: „Widzisz mości książę, Kaliban posiada jeszcze jeden przymiot, jest antyklerykalny!“ [1]). Frazes ten zrobił rzecz odrazu popularną, bo w tym samym roku wydał Gambetta hasło pełne miłości: „Klerykalizm, to nasz wróg“!

Akt piąty jest farsą ponurą, którą mógł tylko napisać były student teologii. Kaliban siedzi na tronie książęcym w kościele Kartuzów, a legat papieski błaga go o pomoc przeciw Saracenom. Każde słowo legata jest bluźnierstwem. Kaliban odpowiada łaskawie, że będzie zawsze opiekunem Stolicy św. Druga prośba o wydanie Prospera, oskarżonego o rozmaite herezye, spotyka się z odmową stanowczą. „Jestem spadkobiercą spraw Prospera, powinienem go bronić. Prospero, to mój protegowany. Powinien swobodnie pracować, pod moją opieką, ze swymi filozofami i robotnikami. Prace jego będą chwałą moich rządów. Mnie także coś z nich się dostanie. Wyzyskuję go; takie jest prawo tego świata“ [2]). Potem syn czarownicy potwierdza dworaków książęcych na dawnych posadach, a chór śpiewa radośnie *Te Deum*. Na boku przeor Kartuzów, zatopiony w brewiarzu, mówi sobie, że Kaliban dobrze uczesany i umyty, będzie z czasem zupełnie przyzwoitym panującym. Dusze zaś czułe, bawiące się w legitymizm, nie mają co robić na tym świecie. I dobry przeor tak rozumuje: „Choć wielki papież powiedział, że kochał sprawiedliwość a nienawidził nieprawości, to przecież taka zasada napotyka w życiu na niepokonane trudności“. „Kochać sprawiedliwość zawsze można, ale nienawidzieć nieprawości, o ile łatwem jest w słowie, o tyle trudnem w czynie! „Gdzież bowiem nieprawość? Najtęższe umysły męczą się, aby ją znaleść, a dotąd są w kłopocie niemałym!“ [3]). Prospero podobne w gabinecie swoim robi refleksye i cieszy się serdecznie, że zostanie przez czas jakiś spokojnie przy ukochanych retortach. Tylko Ariel, oburzony upodleniem ogólnem, znika w powietrzu, skąd jest rodem, wołając: *Prius mori, quam foedari* [4]).

Ci, co Kalibana brali za ostrą satyrę przeciw demokracyi,

---

[1]) Tamże, str. 90—91. [2]) Tamże, str. 97. [3]) „Drames philosophiques,“ p. 100. [4]) Tamże, str. 102.

widocznie go nie zrozumieli. Autor ma trochę pogardy dla ludu, ale znajduje ostatecznie, że taki jak on uczony, wychodzi lepiej na opiece tłumu, niż szlachty. Tłum zawsze będzie antyklerykalnym a szlachta musi być grzeczną dla Kościoła. „Kaliban oddaje nam w gruncie więcej usług, niż Prospero, przywrócony na tronie przez Jezuitów i żuawów papieskich“ [1]). Tak pisze autor w przedmowie do sztuki następnej, aby nie powątpiewano o jego dobrym sentymencie dla Kalibana. Cóż więc pocznie Prospero? Czyż ten „umysł wyższy, chwilowo pozbawiony władzy nad warstwami niższemi ludzkości“ [2]), pozostanie nazawsze w służbie u dawnego niewolnika? Pytanie kłopotliwe, ale uparte, które ciągle stawało przed nim, gdy znowu pojechał do Ischii leczyć się z reumatyzmów. „Myślałem zrazu o dalszym ciągu „Calibana,“ którego założenie byłoby zachwycało ludzi konserwatywnych. Prospero byłby przywrócony na księstwie swojem medyolańskiem, Ariel zaś wskrzeszony stanąłby na czele odwetu czystych“ [3]). Ale takie rozwiązanie byłoby przeraziło poczciwy lud paryski, z którym Renan pragnął pozostać na dobrej stopie. „Kocham Prospera, ale nie lubię figur, które osadziły go na tronie. Kaliban, zrobiwszy się coraz lepszym przez władzę, więcej mi się podoba“ [4]). W takiem usposobieniu napisał „Wodę młodości“ [5]) w sierpniu r. 1879, mniej dowcipną od „Calibana,“ dosyć ciężką w akcyi, a tak grubo zmysłową i jadowitą, że prawie wierzyć się nie chce, iż jest dziełem tegosamego akademika, który cztery miesiące przedtem (3 kwietnia, r. 1879) wygłosił pochwałę wspaniałą Klaudyusza Bernard.

Poczciwy stary Prospero nie mógł dłużej pozostać w Certosa di Pavia. Konspiracye dawnych przyjaciół i nalegania, aby stanął na ich czele do walki z Kalibanem, tak go znudziły, że puścił się w świat daleki, pod nazwą przybraną mistrza d'Arnaud [6]). Od Arabów nauczywszy się sztuki alembikowania, zjawia się w Avignonie, otoczony sławą potężnego czarodzieja, który wynalazł wodę odmładzającą. Rzeczywiście tylko wódkę odkrył, po której spodziewa się śmierci łagodnej. Papież go wzywa, aby wrócił mu młodość i siły, bo pragnie długo jeszcze uży-

---

[1]) Tamże, str. 110. [2]) Tamże, str. 110. [3]) Tamże, str. 109.

[4]) „Drames philosophiques,“ p. 110.

[5]) „L'Eau de Jouvence“ wyszła osobno w r. 1880, potem w „Drames philosophiques,“ p. 107—294. [6]) Tamże, p. 134—137.

wać życia. Rozmowy na dworze lub w salonie hrabiny Brunissendy de Talleyrand są najczęściej w takim prowadzone tonie, że nie można ich powtórzyć w naszym języku. Tonu tego nauczył się prawdopodobnie autor na schadzkach filozoficznych u słynnej w r. 1868 nierządnicy publicznej, która, jak skarżyła się nieraz księżna Matylda, zabierała jej najlepszych przyjaciół [1]). Przytem ostrzega nas dobrodusznie, że może pomylił się co do papieży, położywszy Klemensa V-go, zamiast VI-go i t. d. [2]). Dość, że w tym Avignonie wszyscy hulają, od papieża do pachołków i drobnego ludu, a co chwila, nawet pośród scen najsprośniejszych, dolatuje z mostu pobliskiego śpiew wesołych tancerzy i tancerek:

Sur le pont
d'Avignon,
c'est là que l'on danse;
Sur le pont
d'Avignon
que l'on danse en rond [3]).

Gdy uczeń Prospera (lub mistrza d'Arnaud) oburza się na te tańce i radzi wpajać moralność ludziom prostym, odpowiada mędrzec pogodnie, że chęć moralizowania jest dziecinnem głupstwem. „Prowadziliśmy się roztropnie w młodości, bo mieliśmy przed sobą dzieło do spełnienia. Ale z tego było tak mało pożytku, że nie możemy z czystem sumieniem polecać innym

---

[1]) „Księżna zrobiła dzisiaj (7-go sierpnia r. 1868) scenę okropną Flaubertowi, z powodu jego wizyty u owej... Przejęta poczuciem swej wyższości i swego stanowiska w wielkim świecie, żaliła się tego poranku dowcipnie, że musi z podobnemi kobietami dzielić się towarzystwem i myślą swoich przyjaciół, i to takich ludzi, jak Sainte-Beuve, Taine, Renan, którzy urywają jej dwadzieścia minut z każdego obiadu, aby je zanieść do owej dziewczyny. Z wielkiem uniesieniem prawiła o panowaniu tych kobiet, zaszczycanych odwiedzinami filozofów, literatów, uczonych, myślicieli; wygadywała na potęgę tych nierządnic, nieposiadających na uniewinnienie swoje, ani sztuki, ani talentu, ani nazwiska, ani geniuszu Racheli. A jednak najczyścsi idą zjadać trufle zalotnicy." („Journal des Goncourt." Vol. III, p. 224). Warto dodać dla charakterystyki obyczajów, że na sympozyach filozoficznych u paryskiej Aspazyi, nie zbierali się młodzi nicponie, lecz poważni ludzie ojcowie rodzin, ludzie podeszłego już wieku.

[2]) „Drames philosophiques," p. 114.

[3]) Tamże, str. 169.

tychsamych zasad życia, gdy nie mają żadnego dzieła do spełnienia. Moralność powinna być zachowaną dla nas, którzy mamy jakieś posłannictwo... Ale biedni ludzie, ludzie zwyczajni! Cóż sobie myślisz? Oni są biedni a chcesz jeszcze w dodatku, aby byli cnotliwi? To za wiele!" [1]).

Wszystkie te zasady wzniosłe wyłożył już autor w „Dyalogach." Teraz je stosuje do życia praktycznego. Godeschalk chciałby wszędzie zakładać towarzystwa wstrzemięźliwości. „Ale to prawdziwa niegodziwość" — woła Prospero. „Pozbawiać ludzi prostych jedynej przyjemności, którą mają, a obiecywać im raj, którego nie będą mieli! Cóż tobie przychodzi do głowy? Biedne żywoty bez kwiecia! Dlaczego chcesz przeszkadzać tym nieszczęśliwym, gdy pragną na chwilę zanurzyć się w ideale? Może to właśnie godziny, w których oni coś są warci!" [2]). Rozmowa ta z Godeschalkiem i Hilarym ciągnie się jeszcze długo; mistrz powtarza uczniom całą hypotezę kosmiczną, którą znamy już z „Dyalogów."

W czwartym akcie słyszymy tę samą dyskusyę, z tą tylko różnicą, że zamiast na przechadzce, jak przedtem, teraz się odbywa w laboratoryum, gdzie wyrabia się wódka tajemnicza. Wchodzi hrabia Siffroi, posłaniec cesarza niemieckiego, niesmaczna karykatura, niegodna takiego autora, który ją na to jedynie wymyślił, aby zrobić przykrość dawnym przyjaciołom swoim. Siffroi żąda wskrzeszenia umarłego, który zapomniał testament zrobić przed śmiercią. Napróżno Prosper mu przedkłada, że tego żadnym nie potrafi sposobem i byłoby może przyszło do kłótni z podejrzliwym Germanem, gdyby na szczęście uczniowie nie wydobyli świeżej wódki z alembiku. Napiwszy się jej chciwie więcej, niż potrzeba, Siffroi zrazu w sen wpada i straszne obelgi miota na biednych Francuzów, potem kona. Stąd do licznych procesów o herezyę, wiszących oddawna nad głową nieszczęśliwego Prospera, przybywa nowy o zabójstwo, poparty całą powagą imperyum niemieckiego.

Papież tymczasem rzeźwi siły upadające wódeczką Prospera i rozprawia o nieśmiertelności duszy, w którą nie bardzo wierzy. Gdyby nie było inkwizycyi, byłby mistrza dawno już zrobił kardynałem, ale te herezye okropne!... Ażeby jednak coś

---

[1]) Tamże, str. 171.

[2]) „Drames philosophiques," p. 173.

postanowić, zwłaszcza, że dawno już zaczął się akt piąty, zaprasza go na rozmowę, która tem samem, że odbywa się w wieku XIV, robi arcykomiczne wrażenie. Prospero dowodzi, że religia musi nienawidzieć wiedzy, o czem jednak współczesny mu Dante, nierównie kompetentniejszy sędzia w tej sprawie, miał wręcz przeciwne pojęcie, a gdy papież się pyta, czy Kościół nie da się pogodzić ze światem starożytnym, którego pierwsze zorze opromieniały wtedy pałac awinioński, Prospero radzi Klemensowi, aby „stanął na czele odrodzenia umysłowego ludzkości“ [1]. „Zatem marzysz o zburzeniu chrześcijaństwa przez papiestwo?“ — „Tak jest! Papież stawszy się wszechpotężnym, może wskutek szacunku, którym wszystkich przejmuje, znieść prawie wszystkie zabobony i błędy, którym on przewodniczy“ [2]. Na to rzuca Brunissenda słówko ulotne, że tego papież nigdy nie zrobi, a Prospero przyznaje jej słuszność, bo papiestwo będzie z początku sprzyjało Odrodzeniu, a potem ruch ten powstrzyma, uląkłszy się własnej śmiałości.

Z krytyków Renana tylko Brandes zwrócił uwagę na to miejsce, ale pobieżnie [3]. Na spodzie kryje się pytanie: czy humanizm był szkodliwym dla Kościoła? Potem przychodzi drugie: dlaczego papieże naprzód sprzyjali Odrodzeniu, a później występowali przeciw niemu? Brandes odpowiada mniej więcej jak Prospero, że mogli i chcieli nawet uwolnić ludzkość od przesądów, ale Reformacya powstrzymała ich dobre intencye. „Cóż widział Luter w Rzymie — pyta krytyk duński. Bardzo mało. Nie widział nawet Michała Anioła. Z przerażeniem patrzał na złe obyczaje duchowieństwa, oraz na to, że nikt nie żył wedle dogmatu, ani wedle przepisów ewangelii. To było wszystko mniej więcej, co widział Luter. Ale Odrodzenie miało i warunki wszystkie i wolę z góry, aby za pomocą władzy papieskiej uwolnić ludzkość. Niektórzy papieże, jak cesarze najwięksi średniowieczni (cytuje niestety Fryderyka II Hohenstaufa), stanęli na czele ruchu, mającego zaprowadzić napowrót kulturę, od tysiąca lat leżącą odłogiem. Wtem przyszedł Luter, zmusił katolicyzm

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 226.

[2]) Tamże, str. 227.

[3]) „Ernest Renan als Dramatiker,“ von Georg Brandes. Trzy felietony w „Neue Freie Presse“ z r. 1894 (15—18 sierp.).

do kontrrewolucyi i zrobił papiestwo reakcyjnem" [1]). Trochę prawdy wypowiedział Brandes, ale nie zrozumiał istoty katolicyzmu. Trudno temu się dziwić, skoro nie posiada żadnych tradycyj chrześcijańskich. Prospero zaś, którego on podziwia, wbił sobie trzy ćwieki do głowy: że Objawienie jest złudzeniem; że przyszłość należy wyłącznie do wiedzy; że nauki, niegdyś przez Greków uprawiane, zostały umyślnie porzucone w średnich wiekach. Z takimi przesądami nie można bezstronnie rozstrzygnąć tej wielkiej sprawy. Zawsze było polityką Kościoła, aby z kultury starożytnej przyswoić sobie wszystko, co nie było wprost przeciwnem idei chrześcijańskiej; że nieraz występował przeciw wybrykom humanizmu, pragnącego wymazać kilkanaście wieków rozwoju chrześcijańskiego ze świadomości ludzkiej, jest zrozumiałem. Ale przesadne podziwianie starożytności, było już ujęte w karby roztropne, gdy wybuch nagły reformacyi przerwał ten rozwój normalny. W tem znaczeniu ma Brandes słuszność zupełną. Bez nieszczęsnego rozdarcia chrześcijaństwa na dwie sobie wrogie połowy w XVI stuleciu, cywilizacya nowożytna byłaby wydała daleko dojrzalsze i świetniejsze pod każdym względem owoce. O tem nie godzi się powątpiewać, skoro krótkie rządy wielkiego Leona X i wpływ jego dobroczynny, któremu nieznacznie ulegli Vida, Sadoleto, Flamminio, Bembo i tylu innych, daje nam słaby przedsmak tego, co mogło zdziałać papiestwo w dziedzinie piękna i literatury, gdyby rozruchy religijne i za nimi idące zdziczenie, nie były ubezwładniły jego najlepszych zabiegów.

Ale wróćmy do Prospera, który gotuje się na śmierć w sali inkwizycyi świętej. Kardynał wzywa go do odwołania choć kilku błędów, aby mógł papież skutecznie wziąć go pod swoją opiekę. Ale maniak stary odpowiada z uśmiechem, że właściwie jest on jedną wielką herezyą; dlatego woli bez nawrócenia się godnie porzucić życie, niż skłamać w obliczu ludzkości. „Wszystko widziałem, wszystkiego doświadczyłem. Czemże jest życie? Krótkiem promieniem świetlanym w nocy głębokiej, chwilą przepędzoną przy uczcie, do której nie wiem kto mnie zaprosił; jest błyskiem jasnego widzenia po długiej ślepocie" [2]). I rozprawia długo o wielkiem odkryciu swojem, o alkoholu i eterze,

---

[1]) „Neue Freie Presse" z 17 sierp. 1894 r.

[2]) „Drames philosophiques," p. 232.

oraz o przyszłym tryumfie wiedzy. Nareszcie obwija się w oponę, nasiąkniętą eterem, aby za jej pomocą dostąpić eutanazyi, t. j. śmierci bez boleści. Wymyślił po tem wszystkiem autor scenę obrzydliwą. Kardynał nie chcąc dać „zginąć tak wielkiej duszy,“ powiada: „Trzeba użyć naszej wody młodości“. I wchodzą dwie młode zakonnice, które mają starca nawrócić, by nie porzucał tego świata pięknego [1]). Rozmowy powtórzyć się nie dają; charakteryzuje doskonale ich treść, wykrzyknik jednego z krytyków tej sztuki: „Le polisson!“ [2]).

Ponieważ Prospero stanowczo odrzuca miłość Celestyny, zjawia się Ariel, tym wielkim czynem cnotliwym przywrócony do życia. Jego czemprędzej żenią z Celestyną, aby wiotkiego ducha eterycznego na zawsze przykuć do ziemi. Oboje nie posiadają się z radości [3]). Ale godzina śmierci wybiła nareszcie dla mędrca, tracącego powoli świadomość w swej oponie oblanej alkoholem. Wchodzą Kaliban, papież i nieodstępna hrabina Brunissenda, aby osłodzić mu chwile ostatnie. Prospero w fotelu swoim zdobywa się raz jeszcze na długą mowę lubieżnie zmysłową i umiera zadowolony ze siebie i ze wszystkiego. „Jestem szczęśliwy, że przybywacie na czas, aby zamknąć koło, na którem spocząć mają oczy moje przed śmiercią. Ten całun (alkoholiczny) daje mi to, czego pragnęliście dla mnie, a nie mogliście mi użyczyć, daje mi spokój. Dzięki jemu, cały umieram, nie tracąc ani jednego z wrażeń rozkosznych, które zwykle giną w umierającym przez boleść i osłabienie. Czara życia jest rozkoszną! Jakie to głupstwo, gniewać się, że dostrzegamy jej spodu. Wszak to należy do istoty czary, że wyczerpuje się“ [4]). Na umierającym składa Brunissenda czuły pocałunek, a papież woła zdziwiony: „Jak piękną jest jego głowa! Byłbym tak chętnie zrobił go kardynałem“ [5]). A obecny kardynał Filip, naczelnik inkwizycyi, porównywa go z Świętymi irlandzkimi, największymi ze wszystkich, bo umierali, kiedy im się podobało [6]). Potem nowego świętego zawieźć każe na środek Rodanu, dawszy wio-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 234—235.
[2]) Séailles: „Ernest Renan etc.,“ p. 303.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 240—242.
[4]) Tamże, str. 246.
[5]) Tamże, str. 248.
[6]) Tamże, str. 248.

ślarzom ten rozkaz przezorny: „Zatopcie łódkę a sami wypłyńcie do brzegu, nic nie mówiąc nikomu. Jeżeli znajdą ciało, powiemy ludowi, że w napadzie szaleństwa utopił się; jeżeli nie znajdą, powiemy, że dyabeł go porwał" [1]). A z dali od mostu dolatuje śpiew wesoły.

Sur le pont
d'Avignon,
c'est là que l'on danse; i t. d.

Ta niegodziwość miała powodzenie szalone we Francyi, a Calman Levy zrobił na niej znakomity interes. U nas czytywali ją smakosze literaccy, ale nie lubili o niej mówić, bo przekraczała dozwolone granice przyzwoitości. Dla psychologa jest ona zwykłym u starców fenomenem, tak zwaną lubieżnością języka, która im każe młodych gorszyć tłustemi dykteryjkami. U Renana wzmagała się choroba ta z każdym rokiem; będzie odtąd w pismach i mowach ciągle komentował słowa kardynała Filipa, lub raczej swoje własne: „Kto zgłębił kobietę, posiądzie tajemnicę przyrody. Co do mnie, znajduję ją przedziwną we wszystkich jej funkcyach, zacząwszy od gamratki portowej w Marsylii, dziedziczki pierwotnego bezwstydu, pochodzącej w prostej linii z Babilonu, ze swemi wargami grubemi i swoim śmiechem rozpustnym, aż do matki czcigodnej pierwszego plemienia aryjskiego, której zawdzięczamy naszą powagę wiekową, a zarazem prawo, aby teraz pozwalać sobie na pewne swobody" [2]). Będzie to temat niewyczerpany dla starzejącego się akademika; poruszy go przy każdej okazyi, nawet przy rozdawaniu nagród, a zawsze doda do niego trochę „wody młodości". Mógł zaś liczyć na tem rzęsistsze oklaski, że ubierał pornografię swoją w pozory antiklerykalne. Francuzi lubią takie kombinacye nowe, niezwykłe. Zapewne dużo w tym rodzaju napisano już przed Renanem, ale on wynalazł nową formę bluźnierstwa, jak dobrze mówi Séailles [3]), „bluźnierstwo kapłańskie, *le blasphème*

---

[1]) Tamże, str. 249.

[2]) „Drames philosophiques," p. 236—237.

[3]) „Ernest Renan," p. 303. Do przykładów tam wymienionych można dodać jeden, który często wraca w pismach autora: „Odbieram kilka razy na rok list bez podpisu, zawierający zawsze te same słowa, kreślone tą samą ręką: «Gdyby jednak piekło istniało!» Zapewne osoba pobożna, która do mnie pisuje,

sacerdotal (wolałbym zamiast tego *le blasphème du sacristain*), które jest poufałością względem rzeczy świętych, posuniętą do bezczelności".

Takich zakrystyanów nieraz spotkać można, zwłaszcza we Włoszech, z lekceważeniem oburzającem traktujących świętości, powierzone ich pieczy. Znałem jednego w San Andrea delle Fratte, który mimo hojnych datków, śmiał się z francuskich pielgrzymów, gdy pokazywał im ołtarz, przed którym Ratysbonne miał słynne widzenie. „Cóż za rzecz wielka, że ochrzcono żyda, oblano mu głowę wodą. Oto wszystko!" Podobnież Renan bawi się myślą, że kiedyś w piekle będzie układał petycye do Odwiecznego, tak pięknie napisane, że niewątpliwie zaśmieje się [1]). Z „Historyi narodu żydowskiego", jak przekonali się czytelnicy, można by ułożyć zadziwiającą antologię takich bluźnierstw, łagodnych i gwałtownych, słodkich i jadowitych. Niegdyś, jakie dwadzieścia lat przed „Wodą młodości", określił Renan odstępstwo Lammennais'a w ten pamiętny sposób. „Opowiadają, że misyonarze rzymscy, gdy nawrócili Saksonów Northumberlandu na chrześcijańską wiarę, namawiali ich, aby sami wywracali bałwany, którym kłaniali się przedtem. Ale nikt nie śmiał podnieść ręki na posągi, oddawna uświęcone przez wiarę i modlitwę. Pośród wahania się powszechnego, ofiarnik powstał i uderzeniem topora zgruchotał bożka, którego marność znał lepiej od innych" [2]). Ten jednak ofiarnik postąpił szlachetnie, że

---

pragnie zbawienia mej duszy, i składam jej podziękowanie. Ale hipoteza piekła mało zgadza się z tem, co skądinąd wiemy o dobroci Boga. Zresztą, jeśli jest piekło, mogę z ręką na sercu oświadczyć, że nie zasłużyłem na nie, jak sobie tuszę. Trochę czyśca może mi się należy sprawiedliwie, i chętniebym na to się zgodził, raz dlatego, że potem dostałbym się do nieba, powtóre, że dobre duszyczki, jak mam nadzieję, wyjednałyby mi odpusty, aby mnie stamtąd wydobyć. Dobroć nieskończona, z którą spotkałem się w tem życiu, daje mi przekonanie, że wieczność wypełniona jest nie mniejszą dobrocią, i pokładam w niej ufność bezwzględną." („Souvenirs d'enfance etc.," p. 377). Autor wie dobrze, że w jego systemie, jak przekonaliśmy się wyżej, niema miejsca dla żadnej dobroci, a gdyby nawet była, nie jest ona żadną osobą, w którejby pokładać można jakąkolwiek nadzieję. Ani też dla siebie nic żąda żadnej wieczystości osobistej. Czcze te frazesy mają jeden cel tylko, aby przedrzeźniać dowcipnie wiarę chrześcijańską.

[1]) „Feuilles détachées," p. 270.

[2]) „Essais de morale et de critique." Paris 1859, p. 141.

dał świadectwo prawdzie. Ale Renan? Czyż jemu o prawdę chodzi? Czy napisał dramat historyczny, aby odsłonić jakieś tajemnice okropne, nieznane? On Kościół dzisiejszy pragnie obrzucić błotem, dlatego zastrzega się w przedmowie, że nie odtwarza żadnej prawdy historycznej, że nie dba o żaden kolor miejscowy, że nie chciał swego Klemensa identyfikować z żadną osobą rzeczywistą. Pisze zatem pamflet przeciw Kościołowi w którejkolwiek epoce jego istnienia, a jeżeli w osobie Prospera głównie chciał siebie samego przedstawić widzom [1]) — niewątpliwie przy papieżu, kardynałach, zakonnikach, także myślał o ludziach, instytucyach, dążnościach tegoczesnych. Czyż tedy godziło się zakonnice francuskie, które krajowi swemu same dobrodziejstwa świadczą, które poświęceniem swojem budzą podziw zarówno niedowiarków, jak wierzących, które uwielbiane są przez krocie tysięcy chorych i nieszczęśliwych, zohydzać publicznie [2]) za to jedynie, że mają inny pogląd na przeznaczenie człowieka, niż stary Prospero, maniak zdziecinniały? Czyż duchowieństwo francuskie, które podczas wojny ostatniej złożyło tyle dowodów czystego patryotyzmu, które rok rocznie z abnegacyą, wyższą nad wszelkie uznanie, wysyła setki misyonarzy do najodleglejszych krajów, a w koloniach z miłością niezrównaną ciagle naprawia błędy nierozumnej biurokracyi, pamiętne na wielkość ojczyzny, zasłużyło na podobne traktowanie przez pisarza [3]), zawdzięczającego mu, jak sam tyle razy wyznał

---

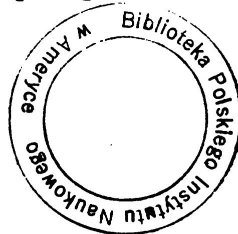
[1]) Podobnież jak Prospero umierający, mówi Renan o sobie w „Souvenirs d'enfance et de jeunesse": „Filozofia moja, wedle której całość świata pełna jest tchnienia bożego, nie uznaje żadnej woli osobistej w rządach świata. Opatrzność indywidualna, jak dawniej ją rozumiano, nie została nigdy udowodnioną przez żaden fakt wyraźny... Ale doświadczenie mego życia było bardzo słodkie, i nie sądzę, aby w granicach świadomości, na które zdobywa się nasz planeta, było wiele istot szczęśliwszych odemnie... Składam więc dzięki, chociaż właściwie nie wiem, komu mam dziękować. Tyle nażywałem się w tem życiu, że doprawdy nie mam prawa domagać się jeszcze nagrody zagrobowej i t. d." (str. 371—375.

[2]) „Drames philosophiques," p. 239: „Reposez votre tête sur notre poitrine; regardez ces jeunes seins, comme ils vous désirent, mówi Celestyna do umierającego Prospera. Te kilka słów daje wyobrażenie o tonie, w którym napisana jest sztuka.

[3]) Porów. słowa kardynała: „La théologie est une science austère. Le théologien a besoin que son gosier brûlant soit de temps en temps rafraîchi par un sirop exquis. Des femmes etc." („Drames philos.," p. 235).

w swoich „Wspomnieniach młodości", najlepszą część edukacyi i prawie cały zasób cnót swoich?

Czyż wreszcie pomyślał kiedy Renan, że na każdym pisarzu ciąży odpowiedzialność nieskończona, ogromna — że każde zgorszenie, wywołane w czytających, na jego sumienie spada winą nieprzedawnioną, niedającą się naprawić? Oświadcza wprawdzie, że jego „teatr filozoficzny" jest tylko przeznaczony dla ludzi wykształconych, dla „ludzkości arystokratycznej" [1]). Ilu jednak młodych i starych szukało łechtania zmysłów w tych obrazach lubieżnych, pozbawionych wszelkiego wstydu. Zapewne w braku „Calibana" lub „Wody młodości", byliby rzucili się na jaki romans Zoli, lub na jakie pisemko illustrowane, sprzedawane w Paryżu młodym studentom ukradkiem wieczorem. Zachodzi jednak wielka różnica między firmą Renana a zwykłymi warsztatami romansów. Młodzi i starzy, kupując te ostatnie, dobrze wiedzą, że ich autorowie żyją z swego pióra i mają tem większy odbyt, im lepiej drażnią nerwy czytającej publiczności. Są poniekad stręczycielami pewnych mniej lub więcej godziwych przyjemności; za to im się płaci, ale najczęściej odmawia szacunku. Jednakże profesor Kollegium Francuskiego i członek rzeczywisty Akademii, puszczający w obieg podobne twory, to zupełnie co innego. Dopóki zwykli publicyści i literaci sprzedają swoje fałsze przewrotne, może każdy mieć się na baczności przed tym pospolitym kupieckim podstępem, ale gdy jeden z „nieśmiertelnych", jeden z tych, którzy powinni stać na straży dobrego smaku i czystych obyczajów, takie sobie rzeczy pozwala, publiczność łatwo uwierzy, że ona ma słuszność i że wszystko jest dozwolonem, skoro tak wielka, tak czcigodna powaga, razem z nią tarza się w błocie uciech zmysłowych.



XXV.

Wielu czytelnikom, a może i samemu autorowi, markotno było, że Prospero, pomimo swej wody odmładzającej, tak nędz-

---

1) „Drames philosophiques." Préf. p. III.

nie skończył; przeto musiał zmartwychwstać raz jeszcze, jako „Kapłan z Nemi“ [1]). Sztuka przyzwoitsza od poprzednich, trochę nawet poważniejsza, ale źle zbudowana, prawie bez życia, pozbawiona interesu dramatycznego. Rzecz dzieje się w czasach przedhistorycznych, kiedy Alba longa przewodniczy ludom latyńskim. Na szerokim bastyonie przechadzają się mieszczanie o wieczornym chłodzie, a wzrok ich zamyślony zwraca się ku północy, gdzie w dali na siedmiu wzgórzach migocą się jakieś gmachy nowe od promieni zachodzącego słońca. Tam buduje się *Roma quadrata*, przedmiot niepojętej trwogi i zawiści. Albańczycy, to istni Paryżanie z bulwarów, a choć żyją w wieku VIII przed naszą erą, gadają jak ludzie dzisiejsi. Jedni wychwalają oświatę, jako lekarstwo na wszystkie choroby społeczne; inni słuchają z uwagą Cethega demagoga; zimny zaś, ugrzeczniony Mecyusz marzy o tem, jakby kark skręcić demokracyi, a sprowadzić z wygnania dobrego króla Priska. Dwie są kwestye przed innemi, które wszystkich trapią, jedna polityczna, druga religijna. Rabusie, którzy usadowili się na siedmiu wzgórzach niedawno, pobili im oddział wojska; stąd wszyscy pragną zemsty, ale boją się, by wojna nie zakończyła się klęską zupełną. Alluzya widoczna do wojny ostatniej pruskiej. Kwestya zaś religijna także jest niesłychanie drażliwa, bo nowy kapłan Diany wprowadził jakieś reformy (autor myślał zapewne o sobie lub o O. Jacku), wstrząsające podwalinami wiary narodowej. Naprzód podarował życie poprzednikowi swemu, którego był powinien zabić, wedle zwyczaju prastarego; potem zniósł ofiary krwawe, czem zniechęcił sprzymierzeńców latyńskich, niepojmujących, dlaczego Dyana nagle zaczęła gardzić ich darami. Jedni chwalą go wolnomyślni, ale lud utracił wiarę w kapłana swego, dbającego tak mało o cześć bogini słynącej cudami. Takie prowadzą rozmowy mężowie albańscy pośród wieczornych przechadzek, a nie domyślają się nawet, z wyjątkiem kilku głębiej patrzących w przyszłość, jak zepsutą i rozprzężoną jest biedna ich rzeczpospolita [2]).

Ze stolicy albańskiej niedaleko do Nemi, lichej dziś mieściny, przyczepionej do skał i ruin. W owych czasach, na

---

[1]) „Le prêtre de Nemi“ wyszedł w r. 1885, później w „Drames philosophiques,“ str. 253 i nast.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 273 i nast.

ogromnem podmurowaniu, stała tam świątynia w stylu doryckim z przedsionkiem o sześciu kolumnach. Pod nią owalne Lago di Nemi o stromych brzegach, obramowane zawsze zielonymi dębami, a za świątynią gaj Dyany z grotami tajemniczemi. W głębi, od północy i wschodu, stoki gór albańskich — oto państwo idealne Antystiusza. Stoi przed świątynią i każe zacierać ostatnie ślady ofiar krwawych. „Bóstwo niema upodobania w okazach rzezalni.“ Choć jest kapłanem bogini, niebardzo wierzy w jej istnienie. „Najlepsza cześć, jaką można oddać tej Dyanie ponurej i okrutnej, to powiedzieć, że jej niema!“ W co więc wierzy Antystiusz? „Cieniu dziewiczy i chłodny naszych lasów, ty istniejesz i ciebie kocham.“ Tak modli się długo, wygłaszając śliczne okresy, pełne słów błyskotliwych. Jedno zdanie przytaczam, tchnące istnym renanizmem: „Bogowie są krzywdą dla Boga, tak jak Bóg kiedyś będzie krzywdą dla tego, co jest boskiem [1]).“

Posłowie Herników, przerażeni wielką klęską, prowadzą pięciu jeńców na ofiarę błagalną. Antystiusz rozcina im więzy i każe wyznawać religię nową sprawiedliwości i rozumu. Oczywiście nikt nie jest kontent, bo jeńcy mieli ochotę umrzeć na cześć bogini, a naczelnicy Herników oświadczają z butą, że przystąpią do konfederacyi Wolsków, którzy są narodem poważnym i konserwatywnym a posiadają tajemnice pełne grozy [2]). Po nich przybywa biedna kobiecina, aby prosić boginię o zdrowie syna. „I ty śmiesz wierzyć, woła kapłan, że Bóstwo dla darów twoich odmieni porządek przyrody!“ Matka nieszczęśliwa rzuca mu oburzona tę cierpką odpowiedź: „Zły człowieku!... Syn mój umrze, a będzie to twoja wina! Na co się zda świątynia najzacniejsza w świecie, gdy tacy ją obsługują kapłani.“ Ledwo odeszła, wpada para kochanków z gołębiami, Wirginiusz i Wirginia. Tym pozwala pójść w głąb świątyni i tam wypuszczać na wolność gołębie. „Wy jedni przynosicie bogini ofiarę miłą, serce czyste!“ Każdy mimowoli pyta: Czyż matka nie miała serca czystego, przychodząca modlić się o wyzdrowienie dziecka? [3]).

Nowy tłum napełnia przysionek świątyni. Ekwikolowie po-

---

[1]) Tamże, str. 301—306.

[2]) Tamże, str. 307—310.

[3]) „Drames philosophiques,“ p. 311—313.

stanowili ułożyć sobie konstytucyę, a nie chcą zabrać się do sprawy tak ważnej bez przyzwolenia Bóstwa. Antystiusz karmi ich frazesami: „Liczne ofiary nie dają mądrości narodowi, gdy jej nie znajduje w swem łonie. Badajcie ducha przodków, czyńcie sprawiedliwość, szanujcie prawa człowieka, miejcie za Bóstwo najwyższe cnotę i rozum!“ Odpowiada naczelnik deputacyi, że mają rozumu dosyć w swem mieście. Ale do uchwalenia praw potrzeba także powagi, a ta od bogów pochodzi. I prosi raz jeszcze o spełnienie ofiary. Ta odpowiedź rozsądna, wprawia kapłana w gniew niesłychany. „Chcecie zaprowadzić u siebie panowanie sprawiedliwości, a zaczynacie od zbrodni. Na czele konstytucyi waszej zapisujecie kłamstwo! Nie! idźcie gdzieindziej! Tutaj nie nauczają kłamstwa“! [1]).

Nareszcie zostawszy sam, zawodzi Antystiusz monolog rozpaczliwy. Nikt go nie rozumie, a jego apostolstwo wydaje owoce najzgubniejsze. Z wyjątkiem pary kochanków, odeszli wszyscy z goryczą w sercu. Hernikowie i Ekwikolowie wystąpili z konfederacyi łacińskiej. „Ale rozum taki ciasny! — ubolewa kapłan Dyany — każdy chce mieć Boga swego i zabrać dla siebie nieskończoność! Każdy chce rozmawiać z swoim ideałem, jak gdyby istniał rzeczywiście!“ Antystiusz doprawdy nie wie, co począć. Porzucić świątynię, uciec od ludzi, to łatwo. Ale wtedy posłannictwo jego skończone nazawsze. Zatem pozostanie! Jednakże mając żyć z ludźmi, będzie robił jak oni; wykroi sobie z nieskończoności jakąś szmatę i będzie w nią wierzył, mówiąc: to moja nieskończoność! Czyżby to było zabronione? Wszak każdy ma swego Boga, do którego się modli! [2]). Biedny kapłan jest kontent, że zagłuszył sumienie, i będzie dalej udawał sługę Dyany. Niedawno rzucił Ekwikolom dumne słowo: tutaj nie nauczają kłamstwa! Teraz nie czuje nawet, że położenie jego urzędowe było od pierwszej chwili jednem wielkiem kłamstwem. Boć wielbiciele bogini nie szukają w nim jakiejś mrzonki subjektywnej o nieskończoności, lecz wiary w coś rzeczywistego. Dla nich żywą rzeczywistością jest Dyana, do której zasyłają modły.

Najsympatyczniejszą z figur, choć potężną dziwaczką, jest Sybilla, Carmenta. Namówiona przez Antystiusza, poślubiła bo-

---

[1]) Tamże, str. 314—315.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 316—318.

gom dziewictwo swoje, a prorokuje to, co on jej podpowiada. Przy świątyni bowiem jest także wyrocznia. Sybilla jest posłuszną, bo skrycie kocha swego mistrza, ale cierpi niezmiernie. Przeklina świątynię i swoje lata młode, marnowane w jaskini, przez której otwór wygłasza przepowiednie bogów. Błaga więc Antystiusza, aby z nią opuścił miejsce znienawidzone i został jej mężem. Chce być kobietą kochającą, niczem więcej i w tem ma słuszność zupełną. Ale kapłan, nietylko w nic nie wierzy, lecz nadto jest upartym, nudnym pedantem. Tłumaczy Carmencie, że każdy powinien spełniać swój obowiązek, a gdy ona nie pojmuje obowiązku dla bogów, których właściwie niema, pociesza ją tem zdaniem niezrównanem: „Bogi, którym się poślubiłaś, może nie istnieją, ale istnieje coś boskiego i ty do niego należysz! [1])“. To już strasznie, żądać od biednej dziewczyny poświęcenia dla podobnej utopii, ale jeszcze straszniejszy jest chłód, z którym ideolog wykłada jej potrzebę roli, którą ma nadal odgrywać. „Ja jestem kapłanem i pozostanę nim na zawsze... ty Sybillo powinnaś także żyć w dziewictwie. Potrzeby ojczyzny wymagają, abyś udawała waryatkę. Piękność twoja mogłaby obudzić miłość. Tem gorzej! potrzeba abyś do śmierci nie wywierała innego uczucia, krom przerażenia [2]).

Carmenta jeszcze nieprzekonana. Chętnie umarłaby za prawdę, ale Antystiusz każe jej ciągle kłamać. Zarzut ciężki, ale jego dyalektyka, jak węgorz śliski, wymyka się z każdej pętlicy. Co dzisiaj jest kłamstwem, będzie kiedyś prawdą, bo Sybilla da światu przykład poświęcenia i obowiązku. Alba longa przez nią ginie, ale Rzym dopełni przeznaczeń rasy łacińskiej. „Carmento, twoja szata zamknięta i twoje ubranie czarne staną się oznaką szlachetnego zastępu kobiet, które w religii odkryją program obowiązków, a w czystości godność życia. Kobieta lepiej od mężczyzny zrozumie, że wartość życia cała jest w obowiązkach, które na niem spoczywają i w owocach duchownych, które z niego się rodzą“ [3]). Frazeologia ta w ustach Antystiusza niema wiele sensu, bo subjektywne marzenie o jakiejś nieskończoności mglistej nie wkłada na człowieka żadnych zgoła obowiązków, ale taka jest miłość przedziwna serca kobiecego, że Sybilla go-

---

[1]) Tamże, str. 321.
[2]) Tamże, str. 321.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 325.

towa na wszystko, byleby wiedziała, że kapłan trochę ją kocha. „Kobieta robi rzeczy dobre jedynie z miłości do mężczyzny. Czy za to chcesz mnie potępić?“ [1]). Antystiusz znowu odpowiada pięknemi sentencyami: „Kobieta powinna kochać mężczynę, a mężczyzna Boga. Wszystkie sprawy wielkie w krainie ideałów spełniają się przez pracę wspólną mężczyzny i kobiety“. — „Więc kochasz mnie, pyta Carmenta i pozwalasz, abym kochała ciebie?“ [2]). Antystiusz w niemałym kłopocie. „Miłość ma kształty i nazwy niezliczone — odpowiada dowcipnie; Wirginiusz i Wirginia, których widziałaś w świątyni, kochają się sposobem przyrodzonym. Ale kto ma dokonać wielkiego dzieła, pojmuje miłość inaczej. Orfeusz byłby nierównie większym, gdyby nie był znał Eurydyki. Nawet wyznaję, że Eurydyka go poniżyła i żałuję, że przeszła przez jego życie. Bo cóż robi kobieta w życiu człowieka, który ma zbawić ludzkość, lub ucywilizować? Apostołowie boscy, jak Orfeusz, powinni raczej być kochani, niż kochać. Ale wolno kobietom całować zrąb ich szaty i umywać im nogi“ [3]).

Ale Carmenta jest upartą; ona chce być chwaloną i pieszczoną. Nareszcie po długich wywodach o nieskończoności, którą każdy pragnie sobie przywłaszczyć, Antystiusz całuje ją w czoło: „Siostro w obowiązku i męczeństwie, ja ciebie kocham!“ Ona wtedy wpada w zachwyt i woła głęboko wzruszona: „Teraz mną rozrządź na życie i śmierć. Rozkazuj! Sybilla nie porzuci nigdy swej czarnej szaty. Powiem wszystko, co tobie natchnie miłość prawdy i powodzenie Lacyum!“ A dodaje proroctwo dziwaczne: „Siostry czarno ubrane, które widzę w przyszłości! gdy przyjdą w imię rozumu podnosić waszą zasłonę, nie chciejcie być wolne, trzymajcie się wiernie waszych ślubów grobowych. Hańba temu, kto raz zakosztowawszy szału boskiego, nawraca się do pospolitego zdrowego rozsądku! Ślub świętego szaleństwa jest jedyny, od którego nigdy nie można być zwolnionym“ [4]).

Wiele gazet francuskich unosiło się nad tym ustępem, biorąc go za protest przeciw polityce antychrześcijańskiej rządu

---

[1]) Tamże, str. 326.
[2]) Tamże, str. 326.
[3]) Tamże, str. 327.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 330.

i prześladowaniu klasztorów. Doprawdy wielka jest postać zakonnicy chrześcijańskiej, skoro życie jej samotne, zapomniane, pełne ofiary, przez świat znienawidzone, wydaje się nawet pisarzom niewierzącym najwyższą doskonałością w rozwoju idealnym ludzkości. Bardzo jednak podejrzaną jest ta obrona, pochodząca od człowieka, który ciągle złorzeczył Kościołowi, a kilka lat przedtem oblubienice Chrystusa w „Wodzie młodości“ wystawił na szyderstwo gawiedzi. W istocie niema nic wspólnego pomiędzy miłością Boga a szałem udanym Sybilli. W młodości Renan przecież dosyć naczytał się mistyków, by mógł wiedzieć, że „słodkie szaleństwo krzyża“ nie jest obłędem dzikim, ani też miłość najgorętsza Chrystusa nie nadweręża harmonii władz umysłowych. Pomimo górnego polotu a wyobraźni niezmiernie bogatej, dzieła św. Teresy przez Hiszpanów wszystkich odcieni religijnych lub politycznych uważane są za wzór jasności kryształowej, zdrowego rozsądku i stylu klassycznego. Ani temu dziwić się nie można, bo miłość Boga duszę spokojem napełnia i zadowoleniem, szał za mglistą nieskończonością, za marnym tworem niezdrowej imaginacyi, skazuje ją na spazmy i trwogę.

Zresztą Carmenta nie doznaje nawet szału chorobliwego, ona go udaje tylko. To nie żadna Sybilla Erytrejska, jak ją Michał Anioł posadził na sklepieniu kaplicy Sykstyńskiej, zamyślona nad księgą tajemniczą, ani dziewica Delficka, roztaczająca zwój pergaminowy, na którym przepowiedziane są przyszłe dzieje Zbawiciela; to łgarka niepoczciwa. Ona nie jest *plena Deo*, niema zatem prawa mówić pokoleniom następnym o świętym szale, którego sama nigdy nie zaznała. Udaje go tylko z polecenia Antystiusza, a tak oboje kłamią, ona głosząc się Sybillą od bogów wybraną, on grając rolę kapłana, choć w żadne Bóstwo nie wierzy. Jej wina mniejsza, bo kłamie z miłości; on nawet tej wymówki niema, bo nikogo nie kocha, prócz swoich mrzonek fantastycznych i żeby je przeprowadzić, zachowuje świadomie i zuchwale tytuł sługi Dyany, którą pogardza.

W stolicy tymczasem wzrasta oburzenie: pięciu młodych Albańczyków poległo w bójce z Rzymianami i wszyscy pałają zemstą. Arystokraci pchają do wojny, aby przysporzyć kłopotów rzeczypospolitej; demokraci dolewają oliwy do ognia, w nadziei, że może sami posiądą władzę; jedni umiarkowani opierają się, bo wojna wydaje im się pewną zgubą ojczyzny. Ale, gdy na

widok pięciu trupów, obnoszonych po forum albańskiem, lud wpada w wielkie przeciw nim rozjątrzenie, oni także głosują za wojną, powodując się argumentem wybornym: „Wojna bez nas, to tryumf waryatów» [1]). Rozlega się jeden okrzyk: „Do Rzymu!" — a wojna, której wczoraj nikt nie chciał, dziś postanowiona przez wszystkich. Szukają tedy Antystiusza, aby spełnił rytem przepisane ofiary. On stoi przed świątynią, pogrążony w myślach, jak zwykle. Trzy problemy naraz męczą biednego człowieka: Czy jest Bóg? Czy dusza jest nieśmiertelną? czy za grobem spotykamy się z karą lub nagrodą? „Cnota — tak do siebie mówi — nie potrzebuje sprawiedliwości ludzkiej, ale nie może obejść się bez świadka niebieskiego, któryby dodawał jej odwagi" [2]). Przerywa mu dobry przyjaciel Liberalis, żądający jakiej przepowiedni antyrzymskiej, aby nową wlać otuchę w zwątpiałe obywatelstwo. Ale sympatye Antystiusza są po stronie Rzymian, im błogosławi, w nich przyszłość widzi rasy łacińskiej; dlatego odmawia żądaniu, a przyrzeka tylko, że spełni prawem przepisane ceremonie, bez których wojny rozpocząć nie wolno [3]).

Już mają przyjaciele się pożegnać, gdy dolatują ich dziwne jakieś głosy. W pobliskiej grocie Ganeo, sługa Antystiusza, rozmawia z Leporinem, który przyszedł dowiedzieć się od bogini, czy zginie na wojnie. Ganeo, to Sancho Pansa, wierutny nicpoń, ale daleko rozsądniejszy od swego pana. „Chcesz wiedzieć, czy będziesz zabity! Stanowczo odpowiadam, że nie, bo jeśli cię zabiją, nie przyjdziesz mi tego wymawiać. Ale nie chcę żartować z ciebie, przyjacielu. Nauczę cię, jeśli masz ochotę, rzeczy daleko lepszej, t. j. sposobu, jak można nie być zabitym." Oczywiście Leporin bardzo tego pragnie. Ganeo wtedy radzi mu, aby zawsze uciekał z bitwy [4]). Zaczyna się dyskusya arcykomiczna, bo Leporin biedny ma skrupuły. Zdawało się jemu, że umierać za ojczyznę, to rzecz przystojna. Ganeo na to: „Zwykle przypuszczają, że zwycięzca zabity korzysta ze swego zwycięstwa. Ale on nic nie wie o tem. Oddawać cześć jego zwłokom, jest tosamo, co oddawać je pniakowi. Gdyby przynaj-

[1]) „Drames philosophiques," p. 343.
[2]) Tamże, str. 347.
[3]) „Drames philosophiques," p. 349—351.
[4]) Tamże, str. 353—354.

mniej były jakie pola elizejskie dla żołnierzy, poległych w bitwie. Ale dobrze dowiedziono, że ich niema dla nikogo“ [1]). W tym tonie filozofują dalej, bo Leporin ma wiele innych wątpliwości, np. czy bogowie kochają odważnych. Ganeo: „Tem lepiej dla bogów, jeśli istnieją. Wolę skórę moją od miłości bogów. Miłość bogów nie przeszkadza, że się gnije pod ziemią“ [2]). „Ale co powie naród?“ — pyta Leporin niespokojny. Ganeo z niewzruszonym odpowiada spokojem: „Dla narodu, lepiej być zwyciężonym. Biada narodowi zwycięskiemu. Bywa ujarzmionym przez tych, którzy mu dali zwycięstwo. Zwycięzca jest najgorszym z tyranów, najbardziej przeciwny reformom. Ale nazajutrz po klęsce każdy jest wolnym i szczęśliwym Niech Bóg nas broni od zwycięstwa“ [3]).

Leporin prawie już przekonany, co ośmiela Ganeona do wyłożenia mu całej filozofii swojej, wyjętej oczywiście z książek Renana. „Używajmy, biedny przyjacielu, biorąc świat takim, jakim jest. Nie jest on wcale rzeczą poważną, lecz farsą; jest dziełem demiurga jowialnego. Wesołość, to jedyna teologia w tej wielkiej farsie. Ale dlatego trzeba unikać śmierci. Śmierć, to błąd nie dający się naprawić. Kto się daje zabić za cokolwiekbądź, jest durniem niezrównanym. Czy to nasza wina, że świat tak urządzony, iż człowiek karany jest za to, co robi dobrego, a nagrodę odbiera za to, co robi złego?“ [4]). Wtedy Leporin głęboko się zamyślił. „A gdyby przypadkiem Ganeo miał słuszność!... Ale gdzie Antystiusz?“ „Tam sobie medytuje,“ brzmi odpowiedź pogardliwa. „Biedny człowiek jest dzisiaj porządnie rozkołatany. Filozofia jego dobra na dni spokojne. Ale ludziom, którzy idą się dać zabić, niema on nic do powiedzenia. Dopiero co przechadzał się samotny, przykładając rękę do czoła, i tak do siebie mówił: „W czasie wojny, nieśmiertelność duszy jest potrzebą pierwszej konieczności; nieśmiertelność zaś duszy domaga się bogów.“ Podobny do kupca — ciągnie dalej Ganeo — który niema towaru żądanego w przegródkach swoich. W dniach stanowczych potrzebna jest śmiałość szalbierstwa, której on nie posiada. Po co chciał być kapłanem? Nie trzeba się mieszać do

---

[1]) Tamże, str. 356.
[2]) Tamże, str. 357.
[3]) Tamże, str. 358.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 359.

takich funkcyj, jeżeli się nie umie wypełniać ich obowiązków Tylu jest ludzi, którzyby chętnie ich się podjęli. Myślałem zawsze, że będziemy kiedyś żałowali Tetrikusa“ [1]).

Musiałem tę rozmowę zadziwiającą skrócić z wielkim żalem, bo należy do scen najlepszych sztuki. Liberalis i Antystiusz, którzy mimowoli jej się przysłuchali, patrzą na siebie przerażeni, a pierwszy tak się odzywa: „Oto, co wykłada się w świątyni bogów, gdy opuszczają ją kapłani!“ Nie można trafniej określić smutnego położenia. Antystiusz zaś odpowiada z goryczą: „Tak! prawda tylko dobrą jest dla tego, który ją znalazł. Co jest pokarmem dla jednego, staje się trucizną dla drugiego. O światło, któreś mnie doprowadziło do tego, żem ciebie ukochał, bądź przeklęte! Tyś mnie zdradziło! Chciałem ulepszyć człowieka, a zepsułem go!“ Wkońcu pada zemdlony [2]). Raz przecież prawdę powiedział.

Chciano uniewinnić Renana. Mówiono, że trudno zrobić go odpowiedzialnym za wszystkie brzydkie wnioski, wyciągane przez innych, z jego hypotez śmiałych. Sèailles twierdzi [3]), że byłoby niesprawiedliwie, nawet niedorzecznie, zrobić Ganeona tłumaczem Renana, skoro jest tylko „karykaturą filozofii w duszy ludowej.“ Ale w słowach nędznego sługi świątyni niema nic takiego, czegoby Renan nie powtórzył sto razy w „Historyi narodu żydowskiego,“ napisanej w kilka lat po „Kapłanie z Nemi.“ Ganeo nie jest pozbawiony logiki; on stosuje do swoich potrzeb tezy paradoksalne „Dyalogów.“ A nawet szlachetny i delikatny Sèailles, łagodnie sądzący pisarza głośnego, zmuszony jest wyznać, że „wstrętną jest postawa tego starca, który sobie igraszkę czyni z najboleśniejszych zagadek, a przytem wyznaje głośno, że przynosi ludzkości same argumenty, które ją muszą zrobić gorszą i podlejszą, niż była poprzednio“ [4]). Nie można silniej potępić wpływu literackiego Renana, ani dosadniej oznaczyć winy, której dopuścił się przeciw społeczeństwu swemu. Jak Antystiusz zrujnowal Albę, tak on podkopał hart moralny francuskiej młodzieży. Takie mieli zdanie o nim naj-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 359 — 360. Tetrikus był poprzednikiem Antystiusza, któremu on życie podarował, wbrew ustawie.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 361.

[3]) „Ernest Renan. Essai etc.,“ p. 305.

[4]) Tamże, str. 306.

bliżsi jego przyjaciele. Pewnego dnia rzekł Taine do jednego z moich dobrych znajomych: „Nie pojmuję Renana, który cały dzień pracuje, aby innym odbierać wiarę, a potem najspokojniej kładzie się do łóżka, jak gdyby nic nie było zaszło. Ja w jego położeniu, oczu zmróżyćbym nie potrafił“.

Po tylu rozczarowaniach, Antystiusz niema już co robić na świecie. Gdy przybywa na forum, przyjmują go obywatele jak najgorzej, posądzając słusznie o brak patryotyzmu i sprzyjanie nieprzyjaciołom. Wprawdzie, wedle obrządku prastarego, rzuca w stronę Rzymu oszczep święty, zbroczony krwią ofiarną, ale tłumom się zdaje, że to zrobił miękko, bez przekonania [1]). Domagają się wszyscy jakiej ofiary energicznej, aby gniew Dyany uśmierzyć, ale on się wzbrania, bo nie mogą bogowie żądać rzeczy tak potwornej. Przeważa opinia, że to kapłan niewierzący, proboszcz nieudany, jak chętnie Renan siebie nazywał [2]). Nareszcie wołają: „Nie mamy kapłana! Wychodzić na wojnę bez kapłana, to taksamo, jak puszczać się w drogę bez wróżby pomyślnej. Chcemy kapłana“! [3]). Ale to wyrok śmierci na biednego Antystiusza, bo dostać następcę w urzędzie, znaczy zginąć z jego ręki. Tak każe obyczaj narodowy. Napróżno uprowadzają go przyjaciele z forum; gniewu tłumów nic nie uspokoi. Ciągną zbrojnie do Nemi, a Casca, zbój pospolity, zgładziwszy go, zostaje wśród okrzyków radosnych ofiarnikiem Dyany [4]). Zdawałoby się, że wszystko skończone, bo „rzeczy ludzkie, jak mówi Mecyusz arystokrata, zaczynają wracać do porządku; świat znowu spocznie w swem łożysku przyrodzonem, a jest niem zbrodnia“ [5]).

Pozostała jednak mścicielka. Gdy Casca, dla utrwalenia swej godności kapłańskiej, zawiera sojusz z patrycyuszami i przyrzeka pozabijać demokratów znakomitszych na cześć bogini, lud uradowany, że dawny zakwitnie porządek, zasiada do uczty wspólnej. Wtem wpada Carmenta i przeszywa Caskę sztyletem. Wszczyna się zgiełk: wszyscy rozpaczają, że znowu świątynia

---

1) „Drames philosophiques,“ p. 370.

2) Tamże, str. 365, 371, 373. Porów. „Feuilles détachées,“ p. 80: „je suis un curé raté etc.

3) Tamże, str. 373.

4) Tamże, str. 380—385.

5) Tamże, str. 379.

bez kapłana; fanatycy chcą pomścić zamordowanego, a Sybilla, gardząca pogróżkami, wskakuje na ołtarz i w zagadkowych wierszach, tchnących szałem ponurym, zapowiada rychły upadek ojczyzny i zwycięstwo Rzymu, a w dalszej przyszłości jakąś religię nową, która przyjdzie od Wschodu i zamiast ofiar barbarzyńskich, objawi ludziom kult prawdy i miłości. Poczem dumnie przechodzi przez tłum osłupiały, który usuwa się w niemym podziwie [1]). Ledwie zniknęła jej postać czarno ubrana, z włosami w nieładzie, zaczyna się spełniać początek jej przepowiedni. Posłaniec zadyszany donosi, że Romulus zabił brata, a mury miasta wiecznego skończone. Panuje milczenie grobowe, przerwane w końcu głosem Jeremiasza proroka: „To mówi Pan Zastępów! Trudy ludzkie na nic, a praca narodów pójdzie na ogień i zniszczenie" [2]).

Ponura krotochwila, drwiąca zarówno z religii, jak z najszlachetniejszych uczuć narodowych, nie podobała się Francuzom, bo młody Rzym oznaczał potęgę pruską, a Stara Alba ich własną ojczyznę podupadłą. Ale Renan zbyt dobrze znał swoich Paryżan, aby nie wiedział, że zaraz mu przebaczą wszystkie grzechy przeciw estetyce i dobrym obyczajom, gdy napisze coś jeszcze gorszego. To też po „Calibanie", zlepionym z wiela błota a trochę promieni słonecznych, po „Wodzie młodości", zaprawionej zgrzybiałą rozpustą, po „Kapłanie z Nemi", rzucającym wszystkie ideały dziejowe w otchłań znużonego sceptycyzmu, postanowił wystąpić z nowym utworem, drastyczniejszym od poprzednich i przesadził się w śmiałem urąganiu wszystkiemu, co nawet ziomkowie jego uważali za nietykalne. Po zburzeniu ideałów religijnych i patryotycznych, targnął się na rdzeń samą moralności, na cnotę niewieścią. Ogłosił „Ksienię z Jouarre" [3]).

Z okien Kollegium Francuskiego, gdzie wykładał gramatykę hebrajską, wodził nieraz w r. 1885 wzrokiem roztargnionym po omszonych starością murach dawnego konwiktu Duplessis,

---

[1]) Tamże, str. 395—397.

[2]) „Drames philosophiques," p. 400.

[3]) „L'Abbesse de Jouarre" wyszła w r. 1886 i doczekała się w pierwszym roku dwudziestu wydań. Krzyki były tak wielkie, a krzyczały najgłośniej dzienniki liberalne, że autor 21 wydanie poprzedził krótką obroną. W „Drames philosophiques" znajduje się sztuka na str. 403 i nast.

skąd tylu dzielnych wyszło młodzieńców. W r. 1790 zamknięto szkołę, a w r. 1793 obrócono ją na więzienie osławione, z którego droga wiodła przed trybunał rewolucyjny, a potem na rusztowanie. Stare mury w 1885 r. padały z głuchym łoskotem pod motyką burzących; padały także drzewa wspaniałe, w których cieniu niegdyś bawiła się młodzież najlepsza Francyi. Zanim zniknęły na zawsze, chciał Renan odtworzyć rozmowy, któremi pocieszali się nawzajem więźniowie podczas burzy rewolucyjnej, w przededniu śmierci. Słusznie godzi się przypuszczać, że wobec nieskończoności każdy jest szczerym, a zwłaszcza podczas nocy ostatniej na ziemi wypowiada całą myśl swoją. Próbką takiej szczerości miał być dramat wspomniany.

W akcie pierwszym same rozmowy. Odźwierny i dozorca cieszą się, że zachowali dawny kawałek chleba — pomimo rewolucyi; pierwszy niegdyś młodzież szkolną wypuszczał, teraz dorosłych, śpieszących niestety pod topór; drugi już za monarchii dozorcą był więzień. Odźwierni i dozorcy zawsze będą potrzebni aż do końca świata, więc kontenci. Niestety, brak im humoru tęgiego grabarzy hamletowskich; zbyt pięknie deklamują [1]). Arystokraci skazani na śmierć, także deklamują, zupełnie jak Prospero, Ariel, Antystiusz w dramatach poprzednich. Dziwują się swej ślepocie, że marzyć mogli o uszczęśliwieniu ludu. Wszak ten zawsze zabija tych, którzy go kochają. To okropnie! A najbardziej złorzeczy hr. de la Ferté, dusza rozgoryczona [2]). Ale margrabia d'Arcy przekłada mu, że powinni umierać spokojnie, skoro przez swoje zasady liberalne stworzyli Francyę nową. Mniejsza o to, że zginą. Takie już prawo nieubłagane dziejów ludzkich, że sprawiedliwość trzeba okupić niesprawiedliwością, a postęp każdy barbarzyństwem. Zresztą margrabia jest wesołym optymistą, w nic niewierzącym. Wzdycha za nieskończonością, bo wie, że jestestwo jego rozleci się pomiędzy atomy wszechświata, ku życiu nowemu. Słowa jego zrobiły na hr. de la Ferté ogromne wrażenie, bo radośnie woła: „Dzięki, mój drogi przyjacielu! Jutro na wózku fatalnym usiądę obok ciebie. Ty będziesz kapłanem moim; wyrzekam się nienawiści. Tobie zawdzięczam, że znowu będę mógł płakać!" [3]).

---

1) „Drames philosophiques," p. 417—419.
2) Tamże, str. 421 i nast.
3) Tamże, str. 425.

Po długiej, dosyć nudnej rozmowie tych dwóch zużytych epikurejczyków, powtarzających dobrze nam znane sentencye z „Dyalogów“ lub z „Wody młodości“, zjawia się w ogrodzie ksieni z Jouarre. Ma lat dwadzieścia cztery i bardzo piękna. W szesnastym roku życia mogła była zostać panią margrabiną, ale wolała rządy bogatego opactwa Jouarre, aby wychować zakonnice w duchu liberalnym. Czyta chętnie Voltaire'a i Encyklopedystów, a żyje jak święta średniowieczna. Kocha jeszcze margrabiego, dawnego oblubieńca, ale uczciwie, bo w jej rodzinie honor był zawsze klejnotem drogo cenionym. Gdy rewolucya zamknęła klasztor, nie poszła z bratem na wygnanie, lecz nosi dalej, nie bez kokieteryi pewnej, welon zakonnicy. Ujrzawszy niespodzianie dawnego kochanka, błaga go, aby udawał, że jej nie zna. „Pomnij na ślub mój, teraz tysiąc razy świętszy przez męczeństwo, które dla niego ponoszę; szanuj ten welon, który zabiorę jutro na rusztowanie“ [1]).

Akt drugi w celi więziennej. Julia się modli, ale straciwszy wiarę w Boga żywego, nie znajduje pociechy w abstrakcyach, którémi wypełniła Jego miejsce. „O zimne pojęcia oderwane, jak niedostateczną jest pomoc wasza dla kogoś, co stoi w obliczu nicości“ [2]). Mimo to modli się dalej, a każde słowo jej przechwałką, każde westchnienie bluźnierstwem. „Córka tych którzy założyli Francyę, chowała ich tradycye, a pierwszą z nich była wierność przysiędze złożonej. Umieram na stanowisku, jak tylu dzielnych z mej rodziny, którzy przelali krew swoją na polach bitew; mam prawo być spokojną... Każdy stanie z odpowiedzialnością swoją przed Bogiem; co do mnie, mogę wznosić czoło moje wysoko i spokojnie... Nauczałam obowiązku, tak jak go przeszłość rozumiała, ale zaprawiałam nauczanie moje duchem stulecia. Zrobiłam tyle dobrego, ile mogłam. Nic sobie nie mam do wyrzucenia“ [3]). Oczywiście z takiej modlitwy ani niebo nie raduje się, ani serce biednej ksieni najmniejszej nie doznaje pociechy; to też spokój jej więcej udany, niż prawdziwy. W chwili tak uroczystej abstrakcye nudzą, a jej Bóg jest abstrakcyą. Ona czuje to doskonale. „Źle zrobiłam, o Boże, niewątpliwie, że zbyt rozrzedziłam istnienie Twoje. Jestestwo poję-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 428.
[2]) Tamże, str. 438.
[3]) Tamże, str. 437.

ciowe teraz mi nie wystarcza; chciałabym mieć pocieszyciela żywego. Z radością przekładamy cnotę nad życie, poświęcamy wszystko obowiązkowi oderwanemu, ale niech będzie przynajmniej ktoś, co nas zobaczy, co doda odwagi i przyjmie w objęcia swoje u końca areny krwawej... Ponura pogodo, ty jesteś zbyt podobną do nicości! O próżni straszliwa! Potrzeba mi kogoś! w imię niebios! kogoś! Nie wiem dobrze do kogo się modlę, ale się modlę" [1]).

Heine na łożu boleści modlił się dowcipniej i szczerzej w te mniejwięcej słowa: „Przez życie całe pasłem wieprze u heglistów, ale teraz trzeba mi Boga osobistego, któryby mógł mi pomódz. Jak kucharka cieszy się z kości, dorzuconej przez rzeźnika do kupionego mięsa, bo wie, że rosół będzie pożywniejszy, tak ja zadowolony jestem z Boga osobistego, który mnie ratuje w cierpieniach. To kość prawdziwa w moim rosole." Renan do końca nie wiedział, komu dziękować, do kogo się modlić, ale on także pragnął mieć choćby świadka. Podobnież ksieni błaga o świadka, nawet o pocieszyciela, w nicości powszechnej, która ją ogarnia. Nagle się zjawia margrabia d'Arcy, który przekupiwszy dozorcę, cichaczem wchodzi do jej celi. Julia zrazu oburzona. „Przez tę winę, jedyną w twojem życiu, splamiłeś obraz twój, który chciałam zabrać ze sobą do wieczności" [2]). Ale Romeo nie traci nadziei. „Co my robimy, Julio, w obliczu śmierci, usuwa się z pod reguł zwyczajnych. Któż nas sądzić będzie? Bóg, t. j. rzeczywistość stworzeń, widzi czystość życia naszego. Ludzie dla nas już nie istnieją; jesteśmy sami na świecie, podobni do rozbitków na tejsamej desce, którzy pewni są, że umrą za kilka godzin" [3]). Potem tłumaczy jej obszernie, że prawa konwencyonalne miłości mają na celu przyszłość rodzaju ludzkiego, ale nie obowiązują, gdy zabraknie tej przyszłości. Julia rozpływa się łzami. Romeo nie przestaje filozofować. „Cała przyroda mówi nam: kochajcie się! Nikt tego nie mówi wymowniej od śmierci. Przypuśćmy, że świat jutro miałby się skończyć, to miłość sama powinna panować bez praw i granic i t. d." [4]). Julia chce uciekać, ale drzwi zamknię-

---

[1]) „Drames philosophiques," p. 441.

[2]) Tamże, str. 442.

[3]) Tamże, str. 443.

[4]) „Drames philosophiques," p. 447.

te; pada więc na kolana i znowu się modli, choć nie wie do kogo. Ale Romeo pozostaje niewzruszonym. Gdy ona mówi: „Masz duszę moją; czy chcesz, abym stanęła wobec śmierci spodlona we własnych oczach moich?“ [1]). — on na to: „Upokorzenie jest potrzebnem dla kobiety. Tak postanowiła przyroda! Abelard dopiero wtedy został mistrzem Heloizy, gdy ją ujarzmił. Sądzisz, że większą przejdziesz do wieczności z twoją postawą niezłomną. Wierzaj mi, że to błąd. Będziesz tam mniejszą. Gdybym był Dantem, utworzyłbym w Piekle mojem koło dumnych niewiast, które upatrywały wielkość swoją w pogardzaniu mężczyznami. Cnota dumna u kobiety jest grzechem. Będzie ci wiecznie czegoś brakowało; wierzaj mi, że będziesz wiecznie opłakiwała dziewictwo twoje... Będzie ci niedostawało prawdziwej wielkości kobiecej. Bóg prawdziwy gniewać się będzie na ciebie, choć może Bóg mnichów będzie zadowolony!“ [2]) Julia, pomimo tych wymownych a bajecznie długich przemówień, niezupełnie jeszcze przekonana. „Twoje zarzuty rozdzierają mi serce. Nie mam powodów dostatecznych, aby temu, którego kocham, odmówić rzeczy, której nie pochwalam. Drżyj, bo druzgoczesz arcydzieło, ideę i cel mego życia. Biada ci, bo jeżeli upadam, to przez miłość!“ [3]). Na to Romeo: „Tego właśnie chcę, moja droga!“ i t. d. Zasłona spada, a słychać jeszcze wołanie Julii: „Przyjacielu, chwila ta dla mnie początkiem wieczności“ [4]).

Cały akt ten nietylko jest nudny, lecz zgoła niedorzeczny. Istne monstrum psychologiczne, złożone z chłodnej lubieżności a gadaniny zgrzybiałej, pozbawionej życia i prawdy. Nic też dziwnego, że sztuka, wystawiona raz w Rzymie, na życzenie masonów, upadła na zawsze, pomimo talentu niezrównanego Eleonory Duse. Słusznie temu aktowi zarzuca Séailles nieznajomość życia, posuniętą aż do komiczności: „Tak długie rozprawy w podobnej chwili! rozumowania oderwane i porządnie przeprowadzone! Narzekania obfite, a tak niespodziane oddanie się

---

[1]) Tamże, str. 451.
[2]) Tamże, str. 453.
[3]) Tamże, str. 454.
[4]) Tamże, str. 455.

po wstępie tak ziębiącym! Chyba ta ksieni z Jouarre była przełożoną klasztoru Celestyny („z Wody młodości“).“ [1]).

Akt trzeci trochę znośniejszy, da się pokrótce tak streścić. Julia i Romeo siedzą obok siebie, zajęci czułą rozmową. Ona: „Godzinę przed śmiercią tyś mi życie odsłonił. Ludzie nie będą nic wiedzieli o naszej miłości. Przyroda, która jej chciała, nam odpuszcza.“ On: „Miłość jest objawieniem nieskończoności; jest lekcyą, która naucza tego, co jest boskiem“ [2]). Wtem zajeżdża wóz, który ma zabrać skazanych. D'Arcy wywołany po kilku innych towarzyszach śmierci, siada. Julia rzuca się za nim, ale dozorcy nie puszczają. „Zaczekaj, obywatelko, nikt nie siada do wozu bez pozwolenia. Twoja kolej przyjdzie!“ Wywołują jeszcze kilka imion, ale Julia nie znajduje się na spisie. Pada więc z krzykiem na ławę. „Czeka mnie życie shańbione, po życiu pełnem obowiązku i szacunku“ [3]). Gdy skończyła rozpaczliwy monolog, zjawia się nagle młody oficer: „Ocaliłem panią... Przyniosłem wiadomość o nowem zwycięstwie, a Rzeczpospolita uradowana pozwoliła mi zażądać jakiejkolwiek łaski. Wyprosiłem życie twoje, bo widziałem cię wczoraj nieulęknioną wobec sędziów. Wtedy pokochałem cię, a za nagrodę mej waleczności wybrałem szczęście, aby módz ci donieść, że jesteś wolną“ [4]). Zaczyna się długa dyskusya, którą można ująć w dwa zdania. Ona: „Wcale nie jestem panu wdzięczna, bo chcę i muszę umrzeć.“ Oficer: „Niemam czasu do rozpraw, bo odjeżdżam na pole walki. Do widzenia!“ [5]). Julia wtedy zrozpaczona wiesza się na swoim welonie zakonnym, ale poczciwy dozorca w sam czas ją odcina i sprowadza kapłana. Julia nie chce się spowiadać, bo nie żałuje, że własną ręką targnęła się na życie swoje. Ale kapłan czule jej przemawia do sumienia. „Może ksieni upadłaś przez pychę. Teraz czyń pokutę, żyjąc jak zwykła kobieta. Może będziesz matką, pracuj twardo, wyciągaj nawet rękę po jałmużnę dla twego dziecka!“ Na to Julia: „To niepodobna! ksieni z Jouarre miałaby zostać pośmiewiskiem innych kobiet!“ [6]). Ale słyszy od kapłana serdeczne rady: „Pycha zro-

---

[1]) „Ernest Renan. Essai etc.,“ p. 311.
[2]) „Drames philosophiques,“ p. 456–457.
[3]) Tamże, str. 463.
[4]) Tamże, str. 466—467.
[5]) Tamże, str. 469—471. [6]) „Drames philosophiques,“ p. 485.

biła cię przewrotną, teraz zaś potrzeba ci pokory... Przyjm życie' skoro zostało ci przedłużonem... Bóg ci przebaczy, jeśli potrafisz być kobietą prostą.“ Julja skruszona: „Słowa twoje przenikają mi duszę! Tak! wierzę teraz, że .potrafię wszystko znieść“ [1]. Kapłana odprowadzają przed trybunał; on nie lęka się, bo ma Boga w sercu.

Jak cały akt trzeci, tak i ta scena ostatnia dosyć ożywiona, a rozmowa z kapłanem zawiera kilka ustępów bardzo pięknych. Sprężyną, która porusza tym aktem, jest myśl prawdziwie dramatyczna, że grzech każdy domaga się zadośćuczynienia. Mogła niem być albo śmierć z własnej ręki, albo życie pokutnicze. W pierwszym razie mielibyśmy rozwiązanie pogańskie, w drugim chrześcijańskie. Autor zlał oba w jedno, każąc naprzód bohaterce sprobować samobójstwa, a potem z rezygnacyą głęboką przyjąć od kapłana pokutę. Wrażenie końcowe tego aktu jest silne a psychologicznie prawdziwe, bo dosyć zrozumiałem jest, że córka z możnego domu, w tradycyach honoru wychowana, usiłuje się zabić po utracie czci niewieściej, skoro nie ma ani wiary żywej w Boga, ani zasad iście chrześcijańskich. Ale jest także naturalnem, że wbrew woli przywrócona do życia, po ochłonięciu z pierwszej rozpaczy, staje się przystępniejszą działaniu łaski bożej i na zaklęcie kapłana z pokorą przyjmuje życie ciężkie, jako ekspiacyę za winę swoją. Nie mogąc żyć w klasztorze, bo wszystkie stały wówczas pustkami, pragnie żyć w zapomnieniu, oblewając łzami chleb ciężko zapracowany. Na słowach kapłana: „Bądź chrześcijanką! Żyj! strzeż się dumy!“ [2] powinien był zakończyć się nietylko akt trzeci, lecz dramat cały.

Autor jednak włożył w usta kapłana radę niepotrzebną: „Bądź Francuską doskonałą!“ Wygląda to trochę na ironię, bo gdzież biednej zakonnicy upadłej myśleć o tem, aby była Francuską doskonałą! Ale Renan lubuje się w paradoksach, a koniecznie potrzebował przejścia do dwóch aktów następnych, mojem zdaniem, zupełnie zbytecznych. Julia w ciągu swej pokuty musi zakochać się w owym oficerze, który wybawił ją od gilotyny, a zostawszy panią jenerałową, kończy pokutę swoją małżeństwem wcale szczęśliwem. Tego rozwiązania dosyć banalne-

[1] Tamże, str. 486.
[2] Tamże, str. 487.

go nie ratuje pomysł, że będzie pracowała nad odrodzeniem Francyi i chrześcijaństwa *ad maiorem gloriam Napoleonis.*

W czwartym akcie Julia z dzieckiem trzymiesięcznem na ręku, rozmawia z przekupkami w ogrodzie Luksemburskim. Nazywa się teraz Madame Jouan, a zarabia na życie, roznosząc towary po kramarczych budkach. Zmęczona, siada na ławie tam, gdzie oficer La Fresnais, ten sam, który ją ocalił, przechadza się z kolegami. Poznaje ją zdziwiony: „Zawsze panią kocham". Julia: „Pan jesteś okrutny, dotykając się żelazem rozpalonem rany, która nigdy się nie zagoi. Tajemnica okrywa moje przeznaczenie; nie mogę kochać nikogo" [1]). Na to oficer: „Winnaś mi pani powiedzieć całą prawdę! To dziecko kilkomiesięczne?"... Julia: „Nie myśl pan więcej o mnie. Pokutuję!" Wtedy oficer zrozpaczony także na ławkę pada: „Ta wątpliwość gorsza od śmierci! Czyżby cnota tak surowa i piękność tak niezrównana, miały ukrywać w sobie kłamstwo?" [2])...

Piąta odsłona jest dobroduszną sielanką. Margrabia Saint-Florent, brat ksieni, pogodził się z Napoleonem i odebrał napowrót dobra skonfiskowane. W parku bawi się Julia z córką, teraz już siedmioletnią. Margrabia mówi do niej: „Droga siostro, trzeba raz skończyć... Musisz uregulować położenie twoje... Julia mała podrasta, a nie będzie mogła pokazać się w świecie, jeżeli nie wyjdziesz za mąż... La Fresnais kocha ciebie i czeka". Julia: „Ależ mój sekret!" Margrabia: „Powiedziałem mu wszystko. Za waleczność swoją został jenerałem, a chociaż nie jest szlachcicem, pobłogosławię z całego serca związkowi waszemu". Julia: „Szanuję formy przyjęte... Kościół nie może dać ślubu ksieni z Jouarre, małżeństwo zaś bez udziału Kościoła, byłoby z mojej strony aktem wielce nieprzyzwoitym". Margrabia; „Kościół zaradzi wszystkiemu. Kardynał Caprara ma pełnomocnictwo nieograniczone, a pierwszy konsul, z którym mówiłem o tej sprawie, może mieć za godzinę dyspensę potrzebną" [3]). W tej chwili dzwonią w pobliskim kościele. Wszyscy się dziwią, bo od lat wielu nie odzywały się dzwony. Mała Julcia pyta, co to znaczy, a służący tłumaczy jej, że konkordat został podpisany. „Zdaje

---

1) „Drames philosophiques," p. 504.
2) Tamże, str. 507.
3) „Drames philosophiques," p. 511—519.

się, że teraz zaczną znowu odprawiać Mszę św. w niedzielę. Ja na nią nie chodzę, ale bardzo się cieszę, że będzie się odprawiała" [1]). Zjawia się nareszcie jenerał La Fresnais, a Julia rękę mu oddaje. „Nie wiem panie, czy kiedy ujrzymy radość zupełną, która polega na niedoświadczeniu i naiwności... Ale żyliśmy dosyć długo, aby wiedzieć, że rozczarowanie jest także dobrym warunkiem szczęścia". Jenerał: „Pani jesteś teraz dwadzieściakroć więcej godna podziwienia, niż w owym dniu strasznym, gdy poraz pierwszy na ławce przed trybunałem rewolucyjnym, porwałaś serce moje" [2]).

Gdy dramat ukazał się w r. 1886 r., wywołał w pierwszej chwili osłupienie powszechne, potem sądy najsprzeczniejsze. Jedni mieli go za obrzydliwy utwór pornograficzny, inni za niewinną zabawkę, którą pozwolił sobie stary profesor po ciężkich trudach naukowych; byli i tacy, którzy odkrywali w „Ksieni z Jouarre" wielkie zalety artystyczne. A dzisiaj po latach tylu, zawzięta kłótnia o nią jeszcze dalej się toczy pośród literatów. Séailles bezwzględnie potępił autora za to, że później w starości nagle odkrywa kobietę i rozbiera ręką niezgrabną, rozprawiając o miłości, na której się nie zna, w tonie zmysłowego mistycyzmu, jakiego nie napotyka się nigdy w ustach młodzieży [3]). Faguet, także sędzia niepośledni, zarzut ten odpiera z uśmiechem, a choć nie lubi „Ksieni z Jouarre", sądzi jednak, że Renanowi przy schyłku życia pracowitego, należało się trochę dobrze zasłużonego wypoczynku i że każdy ma prawo do wesołej zabawy, gdy ukończył pracę codzienną [4]). Nareszcie Jerzy Brandes (przytaczam tylko głośniejszych) nie widzi w całej sztuce nic zgoła zdrożnego, bo osoby w niej występujące, wolne są od zwykłych, grubych popędów [5]). Zdaje mi się, że różnica zdań głównie stąd pochodzi, iż każdy z krytyków sztukę sądził z innego punktu widzenia, biorąc wyłącznie pod rozwagę, czy to wartość jej artystyczną, czy to tendencyę moralną lub treść filozoficzną. Otóż „Ksieni z Jouarre", pomimo, że ma większą

---

[1]) Tamże, str. 520.

[2]) Tamże, str. 526.

[3]) „Ernest Renan. Essai etc.," p. 307—311.

[4]) W „Revue Bleue" z r. 1894 nr. 26: „Un portrait de Renan."

[5]) „Ernest Renan als Dramatiker" w „Neue Freie Presse" z d. 18 sierpnia 1894 r.

pretensyę do dramatyczności od utworów poprzednich, a w trzecim akcie posługuje się nawet pobudkami poetycznemi, nie powinna być od nich odłączoną i jest, jak one, nie sztuką sceniczną w znaczeniu ścisłem, lecz wykładem teoryi filozoficznej. Za tem idzie, że wartość jej artystyczna jest bardzo mała i właściwie polega cała na licznych ustępach bardzo pięknych; kto bowiem, jak Renan ma na rozkazy język przedziwny, posłuszny najlżejszym skinieniom kaprysu lub najcichszym drganiom serca, temu nie trudno o wywoływanie nawet silnych wrażeń retorycznych. Napróżno jednak szukalibyśmy tam akcyi lub form zmysłowo-konkretnych, przemawiających do wyobraźni. Znajdziemy same figury konwencyonalne, bez ciepła, życia i ducha, mogące ułożyć się w dekoracyę lśniącą, ale niezdolne do czynów, powikłanych węzłami krzyżujących się interesów. Bo czyny rodzą się z głębi dusz ludzkich, a zanim wydobędą się na wierzch w życiu społecznem, muszą wprzódy przebyć wszystkie stopnie rozwoju psychologicznego, pod wpływem namiętności. Jednakże bohaterowie Renana są zimni, bez wzruszeń istotnych, a choć przenoszą się z miejsca na miejsce, nie przestają być abstrakcyami, przesuwanemi ręką zgrabną ukrytego reżysera.

Przypuszczam, że wawrzyny teatralne młodszego Dumasa nie dały spać Renanowi, a zobaczywszy, jak pisarz ten pełen talentu, dwadzieścia zagadek moralnych na scenę wprowadził z nadzwyczajnem powodzeniem, mniemał, że dramat formą jest najstosowniejszą do wygłaszania systemów filozoficznych. Prawda, że nie było autora dramatycznego, któryby tyle filozofował, co Dumas, a swoje utwory przeznaczał na rozwiązywanie trudności społecznych lub psychologicznych, godnych, by zajmowały najgłębszych myślicieli. Ale nie są to bynajmniej dramata filozoficzne *à la Renan*. Nigdzie w nich nie występują teoretycy, lecz praktyczni, zwyczajni ludzie, którzy rozprawiają dużo, ale o faktach poszczególnych, wytworzonych przez położenie społeczne lub usposobienie moralne osób rzeczywistych. O faktach takich można dyskutować z wyższego, ogólno-ludzkiego stanowiska, a równocześnie brać udział w akcyi, pchanej naprzód siłą wypadków. Gdy zaś na scenę, zamiast ludzi praktycznych, wprowadzimy kilku filozofów, aby rozprawiali o nieśmiertelności duszy, lub końcu świata, lub formie najlepszego rządu, lub prawdziwości religii objawionej, nie będą mieli żadnych zgoła powodów, żeby od dyskusyi przeszli do czynów. Myśliciel teore-

tyczny najczęściej od nich stroni, a jeżeli, jak Renan, nie bardzo przekonany o prawdzie bezwzględnej swej teoryi, będzie ich unikał stanowczo. Dlatego wielcy poeci nigdy nie robili filozofów głównemi osobami swoich dramatów, a nawet Hamlet nie stanowi wyjątku, lecz świetnie regułę tę stwierdza, bo nie jest przedstawicielem żadnej teoryi filozoficznej, lub politycznej, lecz tylko mścicielem zbrodni. Brak zaś decyzyi, wrodzony naturom, rozmyślającym o zagadkach metafizycznych, byłby przeszkodą niezwyciężoną do czynu, gdyby poeta pomysłem genialnym nie był ominął tego szkopułu, ukazawszy mu ducha zamordowanego ojca, który jest jakoby projekcyą na zewnątrz własnych jego wątpliwości. Powątpiewając o prawdziwości zjawiska, może królewicz duński zawsze na nowo odkładać wykonanie zamiaru. Ale Hamlet jest tak wyjątkową kreacyą i z takim trudem udało się wydobyć coś z niego na kształt czynu, że ani Szekspir, ani żaden inny wielki dramaturg nie odważył się na powtórzenie tej próby.

Scena potrzebuje charakterów energicznych, prostych, jasno określonych, i słuszną jest uwaga Pawła Bourgeta, że żadna barwa połowiczna, żaden światłocień psychiczny, żadna nieświadomość nie uzyskała prawa obywatelstwa na scenie, bo nie można na nich oprzeć żadnej akcyi, bez której niema dramatu. Kierując się zatem zmysłem dobrym scenicznym, młodszy Dumas nigdy do swoich dramatów nie wprowadził żadnego Spinozy, żadnego Schopenhauera; Renan zaś, pozbawiony tego instynktu niezbędnego, stanowiącego o wyborze charakterów i motywów dramatycznych, ksienię z Jouarre zrobił uczennicą Encyklopedystów, a jej kochanka d'Arcy kopią bladą Diderota — tak, jak poprzednio obdarzył nas Prosperem i Antystiuszem, którzy są personifikacyą jego własnego sceptycyzmu. Dopuszczał się autor tych błędów, ponieważ nie miał specyalnego talentu do tworzenia charakterów, wymaganych przez scenę; autorem dramatycznym zostać nie można, powiedział dobrze sam Dumas w przedmowie do jednej ze sztuk swoich, lecz albo nim się jest odrazu, albo nigdy, tak, jak każdy bez woli swojej blondynem jest lub brunetem.

Pominąwszy jednak formę poetyczną „Ksieni z Jouarre", zasługującą na wielkie pobłażanie, mamy do czynienia z jej treścią, która jest czysto-filozoficznej natury. To też zarzut niemoralności na nią głównie spada, nie na tę lub ową scenę nieprzy-

zwoitą. Ci, którzy chwalą sztukę, chyba nie spostrzegli, że ona jest niemoralną w swem założeniu, i że zasady w niej wygłaszane, gdyby zostały powszechnie przyjęte, zniszczyłyby każdą społeczność. Gdyby Julia upadła przez namiętność, w chwili obłędu i zapomnienia, byłby to temat nieprzyzwoity, ale powszedni, grywany tyle razy na deskach teatrów. Ale upadek zakonnicy i zrehabilitowanie jej przez zamęście z jenerałem napoleońskim, po otrzymaniu dyspensy z Rzymu, jest tylko rzeczą podrzędną; główną pozostaje nowa teorya o nieobowiązywaniu praw moralnych w pewnych wypadkach nadzwyczajnych, np. w razie śmierci. Jest to wykład eschatologii, mającej uzupełnić dawniejsze poglądy autora na świat i dzieje ludzkie, a że żadna eschatologia, czyli nauka o końcu wszechrzeczy, nie może pominąć problemu miłości, skoro jest celem ostatnim człowieka w tem i w przyszłem życiu, usiłował autor zgłębić istotę tajemniczego popędu, bez którego żadne stworzenie nie potrafi rozwinąć pełni swoich przymiotów, bo, jak mówi słusznie, nie może filozofia wytłumaczyć świata, nie licząc się z tem, co stanowi jego duszę. „Ponieważ chciałem, aby dzieło moje (t. j. „Ksieni z Jouarre“), było obrazem wszechświata, musiałem w niem także miłość pomieścić“ [1]).

XXVI.

Gdy pytano się czasem Renana, dlaczego w podeszłym wieku zawsze rozprawiał o miłości, odpowiadał, że co do tej kwestyi, jest przepełniony mowami i mógłby ciągle zaczynać na nowo i rozwijać pomysły, tyle razy już wyłożone [2]). A gdy powątpiewano o jego kompetencyi, odpisał rozdrażniony: „Nigdy nie profanowałem miłości, mam zatem większe prawo od innych, aby mówić o niej. Nie troszczę się o to, co powiedzą hypokryci lub wszetecznicy. Nie odpowiadam za głupstwo grubego chło-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 407 (w przedmowie do 21 wydania „Ksieni z Jouarre).

[2]) „Feuilles détachées,“ p. XXXII.

pa, który połknie podany sobie perfum wyborny, zamiast go wąchać. Ja piszę dla czystych" [1]). Tak mówił w dwudziestej pierwszej edycyi „Ksieni z Jouarre", aby uśmierzyć wrzawę głosów nieprzychylnych. Jest zatem dla „czystych" przeznaczona ta sztuka, a teorya miłości w niej wyłożona, ma być kluczem do zrozumienia wszechświata. Czemże tedy miłość? „Aktem religijnym, chwilą świętą, w której człowiek wznosi się ponad zwyczajną mierność swoją, widzi władze swoje, używanie swoje i sympatyę podniesione do najwyższej potęgi, a równocześnie nowe przelewa życie. Aberracya droga i rzewna! Miłość jest tak samo wieczną, jak religia. Miłość jest najlepszym dowodem na istnienie Boga; to nasz związek cielesny [2]) z przyrodą, nasze prawdziwe obcowanie (*communion*) z nieskończonością" [3]).

Widzieliśmy, jak w „Ksieni z Jouarre" odbywa się to obcowanie mistyczne z nieskończonością. Julia woła: „Ta chwila jest dla mnie początkiem wieczności" [4])! — nie można dobitniejszym przykładem objaśnić uczonej definicyi. Dwoje ludzi przed śmiercią korzysta pospiesznie z tej dziwnej formy obcowania z nieskończonością, w przekonaniu, że to czyn religijny, pobożny i święty. Zdaje mi się, że dalej posunąć nie można obłędu, czy żartu, a jeżeli „czyści" pojmują w taki gruby sposób przeznaczenie swoje, doprawdy nie był powinien autor gniewać się na chłopa rubasznego, gdy zamiast wąchać delikatne perfumy, chciwie je wypija z podanego flakoniku. Gniew ten tem mniej uzasadniony, że myśl autora zgoła niedopuszcza innego tłumaczenia, bo gdy przy każdej okazyi unosi się nad tożsamością religii i miłości a czystość nazywa cnotą marną [5]); gdy przypuszcza, że „może wszetecznik ma słuszność, i że praktykuje prawdziwą filozofię życia" [6]), gdy radzi młodzieży, aby nie wyleczyła się zbyt gruntownie z błędów narodowych, bo gdyby nawet pokazało się, że świat nie jest rzeczą bardzo poważną, to w każdym razie jest on uroczy, a dawna wesołość francuska

---

[1]) „Drames philosophiques," p. 406.
[2]) Autor użył wyrazu nieprzyzwoitego „ombilical."
[3]) „Feuilles détachées," p. XXXIII.
[4]) „Drames philosophiques," p. 455.
[5]) „Souvenirs d'enfance etc.," p. 359.
[6]) Tamże, str. 149.

jest pono filozofią najgłębszą [1]) — nikt przecież nie mógł powątpiewać co do znaczenia prawdziwego tej teoryi. Każdy żaczek szkolny bez trudu zrozumiał, jakąto miłość profesor Kollegium Francuskiego identyfikował z religią, i że w razie śmierci wszystko dozwolone jest, bo prawa moralności mają tylko chwilowe i konwencyonalne znaczenie a z tamtej strony grobu oczekuje nas nicość; nikt nas sądzić nie będzie, ani karać.

„Jeżeli co — czytamy w „Ksieni z Jouarre“ — powinno w godzinie śmierci przybrać charakter bezwzględnej szczerości, to niewątpliwie miłość. Wyobrażam sobie często, z jakim szałem namiętnym wybuchłaby miłość na wszystkie strony, gdyby to ludzkość nabyła pewności, że świat za dwa lub trzy dni się skończy; co bowiem okiełzna miłość, są to warunki bezwzględnie konieczne, obmyślone dla zachowania moralnego społeczności ludzkiej... Świat wtedy, bez oglądania się za sobą, piłby pełnymi łyki z potężnego zdroju miłosnego, a ten przyprawiłby go o śmierć z rozkoszy. Westchnienie ostatnie byłoby jakoby pocałunkiem, pełnym współczucia, przesłanym wszechświatu a może jeszcze jakiej rzeczy poza nim. Umierałoby się z uczuciem adoracyi najwyższej i podczas modlitwy najdoskonalszej“ [2]).

Ile razy taki obłęd mistyczno-lubieżny ogarniał starzejącego się Renana, przybierał postawę natchnionego wieszczka wyuzdanej Wenery, który puszczając wodze chorobliwej wyobraźni, nie przebierał w bluźnierstwach, a sprosny bacchanał nazywał modlitwą ciągłą i królestwem niebios. Nie cofał się wtedy przed żadną zniewagą i błotem obrzucał to, co kochał i podziwiał w latach młodości. Nie przepuszczał nawet tym, którzy życie swoje oddali za Chrystusa: „Wydarzało się to męczennikom w pierwotnym Kościele chrześcijańskim. Ostatnia noc, którą przepędzali razem w więzieniu, oglądała sceny, potępiane przez rygorystów; te uściski pogrzebowe były następstwem położenia tragicznego i szczęścia, którego doznają mężczyźni i kobiety, gdy są razem zebrani, aby umrzeć dla tejsamej sprawy. W takiem położeniu ciało, mające być niebawem umęczonem, już nie istnieje. Idea sama panuje, śmierć, wielka oswobodzicielka, wszystko zniosła; jest się prawdziwie przed

---

[1]) „Discours et conférences,“ p. 245.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 411—412.

czasem w Królestwie bożem" [1]). Przykro mi, że takie cyniczne niedorzeczności tłumaczyć muszę na język ojczysty, ale chciałem pokazać, jak wzniosłe pojęcia prawdy, cnoty i piękności, którym długo jeszcze autor hołdował po zerwaniu z wiarą swoich przodków, przy schyłku życia, pod wpływem rosnącego sceptycyzmu, zniknęły w fantastycznym naturalizmie na cześć fenickiej Astarty.

Rzućmy zasłonę litościwą na wstrętne to wykrzywienie silnego niegdyś umysłu, który w r. 1860 wahał się, czy ma ogłosić przekład swój „Pieśni nad pieśniami," i napisał wtedy te szlachetne słowa: „Nie należę do tych, którzy uważają miłość za najwznioślejszy pierwiastek moralności ludzkiej, lub którzy gotowi uwierzyć, że człowiek tylko wtedy jest wielkim, gdy idzie za popędem namiętności. To, co stanowi zacność człowieka, jest obowiązek i rozum; rzeczywiście wielkim jest on wtedy tylko, gdy poświęca skłonności swoje celowi bezinteresownie obranemu" [2]). W „Ksieni z Jouarre" sądzi, że wobec śmierci najlepiej puszczać wodze namiętnościom, bo tak najskuteczniej wchodzi się w obcowanie z nieskończonością i najpiękniejszy spełnia się obowiązek religijny. Ale ośmnaście lat dawniej (1868 r.) zadawszy sobie to samo pytanie, wydobywa z głębin ducha swego zgoła odmienną odpowiedź: „Gdyby świat zapadał się, należałoby jeszcze filozofować, i mam pewność, że w razie kataklizmu, druzgocącego naszą ziemię, jeszczeby w owej chwili strasznej znaleźli się ludzie, którzy pośród zapadania się i chaosu, mieliby myśl bezinteresowną i naukową, a zapomniawszy o bliskiej swej śmierci, rozprawialiby o zjawisku, aby z niego wyciągnąć wnioski co do powszechnego układu wszechświata" [3]). Zapewne to przesadnem jest i nieprawdopodobnem, żeby ludzie mieli robić obserwacye astronomiczne, gdy nastanie *Dies irae*, a „Sędzia żywych i umarłych" objawi się ludom struchlałym, ale gdy pomyślimy, że tenże Renan w „Ksieni z Jouarre" zapowiada tylko orgie pryapejskie w dniu ostatecznym naszego planety, musimy smutnie powtórzyć z rzymskim poetą: *quantum mutatus ab illo!* Między Renanem w sile wieku, szukającym jeszcze prawdy, a starcem, zadowolo-

---

[1]) Tamże, str. 412.

[2]) „Cantique des cantiques," p. 144.

[3]) „Questions contemporaines," p. 312.

nym, że jej nie znalazł i lubującym się rozkosznie w tem rozczarowaniu swojem, różnica w istocie jest ogromna. Bardzo ona widoczna w pisemku, ogłoszonem w dwa lata po „Ksieni z Jouarre.

Autor czuł nagle potrzebę, aby zrobić „Rachunek swego sumienia filozoficznego“ [1]). W krótkich, jasnych zdaniach, odsłaniających zupełny brak ścisłości w jego myśleniu, zebrał raz jeszcze wszystkie poglądy swoje, rozrzucone po „Dyalogach“ i „Dramatach“. Dla czytelnika, który cierpliwie towarzyszył długim rozbiorom, niema tam nic nowego, a jednak pouczające jest to streszczenie, zrobione przez samego autora z kilku okazałych tomów, nie jest nawet pozbawione różnych uwag, prowadzących do wniosków, których autor nie przewidywał. I tak zaraz w pierwszym rozdziale, powtórzywszy znane swoje negacye w „Dyalogach“, jako niema Boga, ani Opatrzności żadnej, lecz jest rozwój nieustający, zapuszcza się w pytanie bardzo niebezpieczne: czy świat ten jest wszystkiem, czy też znajduje się poza nim coś więcej? [2]). Słusznie odpowiada, że nieskończoność (jak on ją rozumie) jest pojęciem tylko względnem, bo gdyby nawet było słońc bez liczby, mogłaby inna jaka istnieć nieskończoność wyższego porządku, która znowu będzie zerem czystem, przyrównana do jeszcze wyższej. Odległość ziemi od Syryusza jest ogromna, ale próżnia wewnętrzna atomu może być również wielką dla jestestw, mających inne pojęcie wielkości [3]). Myśliciel logiczny konkludowałby niewątpliwie, że każda „względna nieskończoność“ w czasie i przestrzeni właściwie skończoną jest, zatem nie jest absolutem wszechbytu, w którym szukamy racyi i przyczyny naszego świata. Zamiast tego, wolał Renan powiedzieć, że „nie widzimy Boga w świecie, a logicznym i koniecznym jest ateizm; może jednak świat ten być podporządkowany pod inną jaką rzecz, a wtedy jesteśmy ateuszami, dlatego, że nie widzimy dość daleko“ [4]). Zdaje mi się, że skończoność świata aż nadto dowodzi zależności jego od jakiejś Istoty zupełnie odmiennego, porządku, bo jeżeli „świat nasz jest zjawiskiem, które zaczęło się i kiedyś

---

[1]) „Examen de conscience philosophique,“ ogłoszone po raz pierwszy w „Revue des Deux Mondes“ z września 1888, potem w „Feuilles détachées“ r. 1892, p. 401—443.

[2]) „Feuilles détachées,“ p. 407.

[3]) Tamże, str. 408.

[4]) Tamże, str. 410.

się skończy, a tylko Bóg jeden niema początku, ani końca mieć nie będzie" [1]), musi takie Jestestwo zupełnie innej być natury, czyli nie może być jakąś sumą materyalnych światów, czy razem, czy po sobie istniejących w następstwie wieków. Bo każdy świat nawet nieskończony, jest wedle autora, tylko względnie nieskończony (t. j. niedający się zmierzyć ludzkimi środkami), wobec zaś innej, wyższej nieskończoności, jest on tylko zerem [2]). Gdyby więc ta nieskończoność wyższa znowu była względną tylko, przybyłoby drugie zero, po niem trzecie i t. d. Ale każde zero dopiero czemś się staje, czyli nabiera treści prawdziwej, gdy dodanem bywa do jakiejś jednoty, do monady boskiej, jak Leibniz ją nazywa, a ta dopiero byłaby racyą bytu dla wszystkich bytów względnych i byłaby nieskończonością istotną.

Renan wolał Istotę najwyższą pozostawić we mgle niepewności. „Bóg może kiedyś się objawi. Wieczność świata naszego ustaje z chwilą, gdy mamy prawo przypuszczać, że on skończony i zależny od czegoś nieskończonego"... „Przyroda i jej twórca może nie jest wyrażeniem tak niedorzecznem, jak się wydaje. Wszystko możebne jest, nawet Bóg" [3]). Czy doprawdy niedorzeczne jest zdanie, że ktoś stworzył przyrodę, o tem powątpiewać wolno; ale z pewnością niedorzeczny jest frazes: „Wszystko jest możebne, nawet Bóg". Każdy prostak napisze bez wahania: nic nie jest możebne, jeżeli Bóg nie istnieje! Ale dla Renana wszystko możebne, nic zaś nie jest pewne. „Egzystencya Boga, posiadającego wolę osobistą, choć nie objawia się w naszym świecie, możebną jest w łonie wieczności, a w każdym razie byłoby również lekkomyślnie temu przeczyć, jak to twierdzić!" [4]). Wątpię, czy kogokolwiek przekona takie fantastyczne rozumowanie. O łonie przyszłości nic zgoła nie wiemy, a „Bóg możebny" jest fikcyą mitologiczną.

W drugim rozdziale obraca autor na wsze strony trudną nieśmiertelności zagadkę. Tu wszystko wydaje mu się niepewne, z wyjątkiem zmartwychwstania. Tyle już razy spotkaliśmy się z tą hypotezą, że możemy pominąć bez szkody wywody, nie zawierające nic nowego. Bo i co mamy począć z rozumowaniem, że „nieskończoność przyszłości pochłania wiele trudno-

---

1) Tamże, str. 412.
2) „Feuilles détachées," p. 411.
3) Tamże, str. 416.
4) Tamże, str. 417.

ści," lub z tem drugiem: „Jeżeli Bóg jest, musi być dobrym, a skończy na tem, że będzie sprawiedliwym. W takim razie byłby człowiek nieśmiertelnym w nieskończoności i po wszystkie czasy. Dwa wielkie postulaty życia ludzkiego, Bóg i nieśmiertelność duszy, choć nie mają żadnego znaczenia dla doczesności, wśród której żyjemy, są może prawdziwe na granicy nieskończoności" [1]). Jest oczywistem, że nieśmiertelność zaczyna się dopiero za progiem doczesności, ale ta powinna mieścić w sobie powody, dla których wychodzimy poza nią. Musi być racya jakaś, która każe nam wierzyć w dalsze istnienie duszy po śmierci ciała. Cóż Renan? Odpowiada, jak zwykle, pół żartem, pół bluźniąc: „Tu jest tajemnica bezwzględna; czujemy w sobie głos innego świata, ale nie wiemy, co to za świat. Co nam mówi głos ten? Rzeczy dosyć jasne. Skąd on pochodzi? To rzecz nader ciemna..: Głos ten przedewszystkiem odzywa się w szczytnych niedorzecznościach, do których się zabieramy, choć dobrze wiemy, że to zła rachuba; są cztery wielkie szaleństwa człowieka: miłość, religia, poezya, cnota, nic nieznaczące bawidełka Opatrzności, którym egoista przeczy, a które, wbrew niemu, światem rządzą. Gdy słyszymy te głosy boskie, dolatuje nas prawdziwie harmonia sfer niebieskich, muzyka nieskończoności. *Praestet fides supplementum sensuum defectui*" [2]).

Są to oczywiście dziecińrstwa niewytrzymujące krytyki, któremi zabawiał się autor do śmierci, nawet w godzinach, kiedy robił swój rachunek sumienia. Że wielu uważa, niestety, wszystko za głupstwo, prócz swojej zacnej egzystencyi, jest prawdą oklepaną, ale że Bóstwo, którego jeszcze niema, wmawia w nas, że takie (w rozumieniu Renana) głupstwa, jak miłość rodziny, kraju, ludzkości, cnota, poświęcenie i t. p., są wzniosłemi prawdami, abyśmy byli pohopniejszymi do spełnienia zamiarów niezbadanych Wszechbytu, ta niezrównana sztuczka logiczna, gotowa wprawić w zdumienie nawet uczniów Protagorasa Abderyty, gdy kiedyś dojdzie do nich, wedle hypotezy Flammariona, na której gwieździe egzemplarz dzieł Renana.

Najciekawszym rozdziałem w „Rachunku sumienia", jest ostatni, poświęcony zadaniom praktycznym życia ludzkiego. Wyłożona tam etyka autora, jeżeli miał jakąkolwiek. Ponieważ do-

1) „Feuilles détachées," p. 418—419.
2) Tamże, str. 420.

gmata zasadnicze religii dowieść się nie dają, a Bóg i nieśmiertelność duszy są dla nas zakryte mgłą nieprzeniknioną, zdawałoby się, że nie mają żadnego znaczenia dla naszych stosunków społecznych, boć rzecz, której nigdy poznać nie można, jest dla nas, jak gdyby nie była, w żadnym zaś razie nie wkłada na nas żadnych zobowiązań. Ale Renan, zawsze obawiający się wniosków stanowczych, powie nam: „Myśliciel najlogiczniej postąpi sobie wobec religii, jak gdyby ona była prawdziwą. Trzeba działać, jak gdyby Bóg i dusza istniały. Religia tym sposobem podpada pod kategoryę licznych hypotez, jak eter, elektryczność, światło i t. d., które są dla nas tylko symbolami, wygodnymi sposobami do tłumaczenia zjawisk, a które pomimo to zachowujemy. Bóg, pojmowany jako Stwórca świata, jest może bardzo grubą formułką, ale mniej więcej rzeczy się zachowują, jak gdyby tak było w istocie. Dusza nie istnieje jako substancya oddzielna, ale mniej więcej wszystko się dzieje, jak gdyby ona istniała“ [1]). Rady te dziwnie brzmią w ustach głośnego profesora, który chciał, aby na jego grobie położono napis: *veritatem dilexi* [2]); myśliciel „logiczny“, jeżeli zarazem jest człowiekiem uczciwym, nie potrafi z nich korzystać. Jedno jest prawdziwe w tem nieszczerem wyznaniu, że Bóg i nieśmiertelność są postulatami koniecznymi dla życia cnotliwego [3]) i że ludzkość im dłużej się zastanawia nad temi pojęciami, tem lepiej widzi ich konieczność etyczną [4]). Ale po tym hołdzie mimowolnym, oddanym prawdzie, wraca autor czemprędzej do dawnych mrzonek ewolucyjnych. Zupełnie nie wie, czy Bóg wszechmogący światem rządzi, choć wszystko w świecie tak się odbywa, jak gdyby rządził; ale w nieprzejrzanem następstwie miliardów lat wszystko możebne jest, nawet Bóg wszechwiedny. Dla Niego wtedy nic nie będzie niepodobnem. „Spodziewajmy się, że podówczas także zechce być sprawiedliwym i że powróci czucie i życie wszystkim tym, którzy przyczynili się do tryumfu cnoty. To będzie cud. Ale cud, czyli interwencya Istoty Najwyższej, choć obecnie niema miejsca, będzie mógł kiedyś być rządem normalnym wszechświata, gdy Bóg będzie świadom siebie. Ma-

---

[1]) „Feuilles détachées,“ p. 432.
[2]) „Discours et conférences,“ p. 216.
[3]) „Feuilles détachées,“ p. 433.
[4]) Tamże, str. 434.

rzenia żydowsko-chrześcijańskie, które u końca ludzkości mieściły Królestwo Boże, zachowują dziś jeszcze swoją prawdę wspaniałą. Świat, zostający dzisiaj pod władzą świadomości ślepej lub nieudolnej, będzie może kiedyś rządzony przez świadomość bardziej rozwiniętą. Wtedy krzywda każda zostanie naprawioną, łza każda osuszoną". *Absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum* [1]), kończy jak zwykle, pobożnie autor swoje rozmyślania eschatologiczne. Tyle lat u księży się uczył, że ma zawsze w pogotowiu jaką sentencyę biblijną, a przytacza ją zawsze po łacinie, bo taki jak on estetyk, czuje doskonale wszystkie piękności języka Wulgaty. Schopenhauer, także delikatny smakosz, miał dla niej tę samą predylekcyę.

Usiłowałem przynajmniej w głównych rysach i przybliżonym sposobem wyłożyć dziwnie lśniącą a bogatą w obrazy i hafty dziwaczne tkaninę filozoficzną, którą bujny umysł Renana przez lat tyle wysnuwał z siebie, dla swojej i ziomków swoich przyjemności. Nie można twierdzić, że to był system, bo części pełne sprzeczności nie trzymają się razem; ani też nie jest to szereg systemów, bo główne myśli były już wszystkie gotowe w 1848 r., gdy zaczął pisać swoją „Przyszłość nauki" [2]). Autor porównywa czasem deklamacye swoje do epopei [3]), ale i to wyrażenie jest niedokładne, bo poeta epiczny zapomina najzupełniej o swojej osobistości, a Renan własną zawsze na plan pierwszy wysuwa, w czem ostatecznie nic nie widzę nadzwyczajnego, skoro w jego oczach każdy system jest formą pojmowania świata, i nosi na sobie wyciśniętą indywidualność myśliciela. „Nie wątpię,—mówi on — że każdy z tych systemów był bardzo prawdziwy w głowie autora, ale dla indywidualności swojej nie dają się one udzielić innym, ani dowieść" [4]). Są to

---

[1]) „Feuilles détachées," p. 442.

[2]) „L'Avenir de la Science," tom gruby, napisany jednym ciągiem, jak wspomniałem, i z młodzieńczym zapałem, w kilku miesiącach (paźd. r. 1848 — czerw. r. 1849), spoczywał w biurku autora aż do 1890 r., ale główne myśli w nim zawarte, nawet ustępy całe, weszły do innych publikacyj. Poglądy filozoficzne te same są, co w ostatnich pracach autora, ale ton zupełnie inny, brzmiący wiarą nieograniczoną w tryumf bezwzględny nauki. W starości Renan tę wiarę znacznie osłabił, epikurejskiem powątpiewaniem o wszystkiem, nawet o demokracyi, którą niegdyś uwielbiał.

[3]) „L'Avenir de la Science," p. 57.

[4]) Tamże, str. 60.

zatem wylewy liryczne, mające pełne znaczenie tylko dla tego, w którego duszy się zrodziły: dla innych będą to co najwięcej wzory, według których powinni wyrobić sobie własne poglądy. „Gdy chcę umysły młode wtajemniczyć w filozofię, zaczynam od byle którego przedmiotu, mówię o nim w pewnem znaczeniu i w pewnym tonie, ale mało dbam o to, aby zachowały dane dodatnie, przezemnie wyłożone. Tych nie staram się nawet dowieść, lecz podaję tylko ducha, metodę i sposób; potem, gdy wpoiłem w nich to nowe rozumienie, każę im szukać na własną rękę i stawiać sobie świątynię w swoim własnym stylu. Tam zaczyna się samodzielność osobista, którą szanować należy w sposób nadzwyczajny" [1]).

Nie przeczę, że takie postępowanie wyborne jest i potrafi wychować myślicieli samoistnych, ale pod warunkiem, żeby nauczyciel wskazał uczniom zasady pewne, niezachwiane, na których oprzeć mogą badania swoje. Renan jednak, jak widzieliśmy, żadnych nie miał, ani nawet przypuszczał, że być mogą, lecz za najwyższą mądrość poczytywał nie mieć żadnych. Każdy miał sam je wynaleść, przez badanie faktów. Ale wtedy zagraża niebezpieczeństwo utonięcia w pozytywizmie — a sam Renan czasem odzywa się, jak gdyby był jego zwolennikiem. „Zdaję mi się, że naukom historycznym i przyrodniczym dostanie się cały spadek po filozofii. Każda gałęź wiadomości ludzkich posiada swoje wyniki osobne i składa je w hołdzie wiedzy powszechnej. Zasady ogólne, które mają wartość jakąś filozoficzną, możebne są tylko za pomocą uczonych badań szczegółowych" [2]). Nawet skrajni wielbiciele Augusta Comte'a, mogliby podpisać takie wychwalanie empiryzmu, polegającego na ciągłem specyalizowaniu badań a odrzucaniu zagadek, odnoszących się do początku lub końca wszechrzeczy. Renan jednak, choć jest nieprzyjacielem dawnej metafizyki, bo nie cierpi żadnego jarzma, z niemniejszą pogardą traktuje metodę empiryczną, bo człowiek ma prawo wznosić się ponad fakta, widzieć ich prawa, harmonię, poezyę i piękność, a są to przecież rzeczy dosyć metafizyczne; twierdzi nawet (na co żaden nie zgodzi się pozytywista), że duch ludzki nie spotyka się z żadną granicą, lecz wznosząc się po stopniach spekulacyi, powinien zostać jakoby

[1]) Tamże, str. 56.
[2]) „Essais de Morale et de Critique," p. 81.

kapłanem świata. „Jeżeli nauka, którą stawiają przeciw metafizyce, ma być zwyczajnym empiryzmem, zadowolnionym z mierności swojej, która jest zaprzeczeniem wszelkiej filozofii, wtedy wyznaję, że istnieje metafizyka" [1]). Ale przez dziwną sprzeczność żąda on, aby ta nowa metafizyka polegała wyłącznie na „laboratoryum lub bibliotece, bo wszystko, co wiemy, znane nam jest przez studyum przyrody lub dziejów" [2]). Gdyby jednak czytelnik zawołał rezolutnie: „Bądźmy zatem empirykami i róbmy ciągle doświadczenia!" — odparłby autor czemprędzej, że na tej drodze nigdy nie dojdziemy do prawdy. Jakim to sposobem? Odpowiedź brzmi bardzo roztropnie: „Żadna wiedza przyrodnicza lub historyczna istniećby nie mogła bez formułek zasadniczych rozumowania; nie zdołalibyśmy dostrzedz poezyi świata, gdybyśmy nie posiadali w sobie samych ogniska wszelakiego światła i poezyi wszelkiej. Nie są to mrzonki żadne, jak przypuszczają umysły ograniczone, takie słowa, jak nieskończoność, absolut, substancya, ogół i t. d. Wszystkie razem składają się na całokształt pojęć, niezbędnych do dobrej dyscypliny ducha" [3]).

Pięknie to powiedziane, ale sprzeciwia się zdaniom dopiero co przytoczonym, bo jeżeli są pojęcia fundamentalne, na których opierają się wszystkie nauki, choć żadna z nich nie potrafi dowieść ich prawdziwości, wypadłoby przedewszystkiem zbadać ich wartość, oraz granice rozumu, który niemi się posługuje. Nie wolno używać wyrazów, których znaczenie jest zupełnie wątpliwe. Byłaby to nieszczerość, uniemożebniająca stosunki pomiędzy ludźmi; bo jakże filozofować, gdy się nie wie, w jakiem znaczeniu brane są słowa. Przytoczyłem w ciągu mej pracy setki przykładów, gdzie terminologia Renana albo żadnego niema sensu, albo wręcz przeciwny, niż u innych śmiertelników. To też dobrze podniósł X. Maryan Morawski, że brak szczerości cechuje wszystkie przekonania religijne Renana [4]); ale w jeszcze wyższym stopniu brak ten czuć się daje, ile razy filozofuje. Kto bezustannie prawi o Bóstwie, cnocie, ideałach, nie-

---

1) „Dialogues et fragments philosophiques," w przedrukowanej tamże rozprawie „O przyszłości metafizyki," p. 282.

2) Tamże, str. 282.

3) „Dialogues et fragments philosophiques," p. 282.

4) W nadobnej rozprawie: „W czem tkwi siła Renana," str. 24 (odbitka z „Przeglądu Powszechnego").

skończoności i t. p., a co chwila w innem bierze znaczeniu te pojęcia, nie jest ani poważnym, ani szczerym myślicielem. Renanowi było z tem dobrze, bo już dosyć wcześnie oswoił się z myślą, że konsekwencya w myśleniu nie jest potrzebną do szczęścia. Jednakże od ucznia Niemców można się było spodziewać czegoś lepszego, niż tak połowicznego eklektyzmu. Zdaje się, że często nie zrozumiał ich myśli zasadniczych, nigdy zaś nie pokusił się o naśladowanie ich tęgości moralnej, tak pięknie wyrażonej w krótkiem, dobitnem zdaniu: *Ganz ist der Mann!* Tylko brakiem tego poczucia, które każe myśl każdą doprowadzić do ostatnich wyników, wytłumaczyć się daje to niepojęte a bardzo smutne zjawisko, że autor przeczytał (przynajmniej tak twierdzi) i „Krytykę czystego rozumu" Kanta, i „Naukę wiedzy" Fichtego, i „Logikę" Hegla, a nietylko niczego się z nich nie nauczył, lecz filozofuje, jak gdyby one zupełnie nie istniały, a co jest nieznośniejsze, że nadaje ich słowom znaczenie wręcz przeciwne, niż mają rzeczywiście.

Kant np. wszystko, co jest, dzieli albo na zjawiska, które otaczają nas na ziemi, w granicach czasu i przestrzeni, i na absolut, który w tem życiu nie jest przystępny, lecz dopiero w przyszłem, wieczystem istnieniu nam się odsłoni. Wolno spierać się o prawdziwość tej nauki, wolno ją odrzucić, ale nie wolno z Renanem twierdzić, że suma zjawisk jest absolutem, bo to niedorzecznie, a czytelnik gotów uwierzyć, że Kant coś podobnego w istocie napisał. U niego jednak zjawiska nigdy nie są absolutem, lecz jego antytezą, i od niego odgrodzone przepaścią nieprzebytą. Podobnież mówi, że Bóg jest „ideałem," gdy człowiek przedstawia Go sobie w czasie i przestrzeni, ale Bóg jest oprócz tego Istnością w sobie, niezależną od naszej wyobraźni, źródłem prawa i świętości. Renan z tego „ideału" robi czemprędzej myśl subjektywną, której żadna nie odpowiada rzeczywistość, lub która wyraża sumę zjawisk, lub coś, co dopiero będzie i t. d. I znowu gotów czytelnik, nie znający Kanta w oryginale, pomyśleć, że u niego znajdują się podobne nonsensa. Wiele takich przykładów możnaby zestawić z „Dyalogów" i z „Dramatów," a zawsze potwierdzają one to, co jest powszechnie wiadome, że tak zwany Renanizm jest zupełnie dowolną tkaniną, której nici pozornie tylko trzymają się razem za pomocą retoryki błyskotliwej. Nawet wyrozumiały Caro nie

zdołał pominąć tych rażących sprzeczności w myśli Renana [1]), a niemniej dla niego życzliwy Séailles dowcipnie określa jego system, że to Kant bez „Krytyki czystego rozumu," Hegel bez „Logiki," August Comte, pomnożony o pierwszego i drugiego, ale po odrzuceniu ich głównych myśli. „Skłamałbym — dodaje — gdybym twierdził, że ten eklektyzm wydaje mi się bardzo głębokim. Znajduję w nim wszystkie niedostatki eklektyzmu; części złożone źle do siebie przystają i rozchodzą się" [2]).

Tak np. Renan każe wystrzegać się pojęć bezwzględnych Heglà o rozwoju ludzkości, bo „tylko historya, oświecona zdrową filozofią, ma prawo dotykać się trudnych zagadek; spekulacya *a priori* zupełnie do tego nie jest powołana i t. d." [3]). Zapewne Hegel ma wiele błędów na sumieniu, wiele dowolnych konstrukcyj, ale czyż niemniej dowolną jest owa „filozofia zdrowa," której Renan powierza rozświecanie tajników dziejowych? Poznaliśmy ją w „Dyalogach," w „Dramatach" i „Rachunku sumienia," a jak zadziwiające owoce wydała, o tem świadczy każda niemal stronica „Historyi narodu żydowskiego." Zawsze autor w tem samem szamoce się kółku fatalnem, ani z niego wydostać się nie może, czy przez wrodzoną, czy też nabytą dwoistość swego umysłu — raz przez zbadanie faktów spodziewając się dojść do jakiejś filozofii nadzwyczajnej, drugi raz „zdrową filozofię" uważając za niezbędną do zrozumienia faktów. Słusznie też mówi Séailles, że „jeżeli krom obserwacyi i doświadczenia nie mamy żadnych innych sposobów poznawania, a każda prawda w ostatniej analizie swojej sprowadza się do faktu spostrzeżonego, lub do prawa stwierdzonego, to bądźmy pozytywistami. Ale żeby wydostać się poza zjawiska i stosunki tychże, na to potrzeba zasad, które nie pochodzą od nich, lecz należą do prawd innego porządku. Przed doświadczeniem istnieje umysł, ze swemi kategoryami, pojęciami, uczuciami" [4]).

---

[1]) „L'idée de Dieu etc.," Paris 1864, p. 76.

[2]) „Ernest Renan etc.," p. 71.

[3]) „Histoire générale des langues sémitiques," p. 505.

[4]) „Ernest Renan etc.," p. 71. Tamże znajduje się bardzo trafna uwaga o metodzie filozoficznej, zwrócona przeciw twierdzeniu Renana, jakoby filozofia była zrozumieniem prawdy: „W takim razie bawimy się słowami, bo zrozumienie prawdy jest tylko zastosowaniem prawd nowych. Z dwojga jedno: albo fakta i stosunki ich wzajemne wytwarzają pojęcia naszego umysłu, a wtedy bądźmy pozytywistami; albo pojęcia są dawniejsze od faktów i określają ich pochód i roz-

Należałoby więc zaczynać od zbadania naszego umysłu, ale tego żaden pozytywista na seryo się nie podjął, żaden nie miał ochoty rozprawiać się z „Krytyką czystego rozumu“. Skutkiem tego pozytywizm przyjął się tylko w krajach, które jak Francya, Polska, a po części także Anglia, żyły przeszłowiecznym sensualizmem; w Niemczech nie zdołał zapuścić korzeni, bo w ojczyźnie Kanta uważano go za dziwaczny, niepotrzebny anachronizm.

We Francyi wegetuje on w naukach przyrodniczych, ale w historycznych i moralnych Renan tyle dodał do niego pierwiastków panteistycznych, że zrobił z niego nowy hegelianizm, tylko mętniejszy i nielogiczniejszy od niemieckiego. Ale boję się jakąkolwiek nazwą ochrzcić system Renana, bo nigdy nie umiał, ani nie chciał być ścisłym. Nad miłość prawdy, przekładał w drugiej połowie życia powodzenie literackie, sądząc, że wyrobi sobie frazeologię bogatszą, styl giętszy, sztuczki retoryczne skuteczniejsze, gdy będzie żartował ze wszystkich systemów, nawet z własnego sceptycyzmu. Przechodził po kolei wszystkie i zdawało mu się, że wszystkie zrozumiał, gdy w każdym znalazł coś śmiesznego. Chętnie porównywa umysł swój do aparatu fotograficznego, w którym każda opinia, nawet najdziksza, zostawia swój obraz i podobieństwo [1]), a cieszy się, jak dziecko, gdy może te wątłe odbicia oglądać, porównywać, pokazać publiczności, wołając ciągle: patrzcie, jak wyborny mam aparat! Jak wiernie wszystko odtwarzam! Żadna jednak z tych fotografij nie jest cząstką jego ducha, o żadnej nie powie, że wyraża na prawdę jego uczucia lub myśli. Dlatego obrał sobie

---

wój, a wtedy bądźmy heglistami Jakiego rodzaju są te pojęcia? Jakie ich stosunki? Jakie warunki nakładają one jużto poznawaniu, jużto światu? Filozofia abstrakcyjna wraca do życia, a nawet metoda historyczna z góry ją przypuszcza. Czyż powiemy, że te kategorye i pojęcia usuwają się z pod zastanowienia, że nie potrzebują być dyskutowane, że nam się narzucają, chociaż ich nie znamy, że potrzeba tylko powierzyć się naturalnemu popędowi myślenia, aby je odkryć, czy w dziełach myśli naszej, czy w przyrodzie przez nas oglądanej? Lękam się, że wtedy każdy zobaczy w faktach, co mu się będzie podobało, a filozofia zamieni się w wynurzenia umysłu indywidualnego. Czyż jednak warto było przybierać minę uroczystą, mówić o wiedzy czystej, bezinteresownej, nieosobistej, aby następnie zamienić filozofię w poufne wylewy czułej duszy?“ Niemożna trafniej określić błędnego punktu w metodzie filozoficznej Renana.

[1]) Np. w „Feuilles détachées,“ p. 401.

jak widzieliśmy, dyalog lub dramat, aby swobodnie najsprzeczniejsze wygłaszać zdania, nie poczuwając się na seryo do żadnego, zawsze w błędnem trwając mniemaniu, że autor dyalogu nie powinien mieć żadnych przekonań, jeżeli pragnie wszystkie wiernie odfotografować. A gdyby go za życia zapytano, kto właściwie w nim odtwarza te piękne lub brzydkie, komiczne lub ironiczne, wstrętne lub pociągające kształty, którymi zaludniał wyobraźnię swoją, byłby niewątpliwie odparł z uśmiechem żartobliwym, że tego on nie wie, ale za miliony wieków może ludzkość się dowie, przy ciągłym postępie wiedzy. Bo o jednej rzeczy nigdy nie wątpił, że ludzkość z każdym wiekiem będzie więcej umiała. Do czego jednak służyć miała ta wiedza, rosnąca w nieskończoność, o to nigdy nie pytał, nigdy się nie troszczył.

XXVII.

Rozszerzyłem w dwójnasób objętość pracy mojej ponad zamiar pierwotny, a teraz spostrzegam, że należałoby napisać jeszcze tom cały, aby omówić wszystkie studya specyalne, czysto naukowe autora, oraz wpływ jego na współczesnych, który, w mniemaniu wszystkich, był ogromny. Książka taka z tytułem: „Renanizm w literaturze nowożytnej,“ byłaby potrzebnem dopełnieniem dzieła Nordau'a „O zwyrodnieniu“ i badań p. Jeske-Choińskiego: „Na schyłku wieku“ [1]), bo niewątpliwie liczne kierunki niezdrowe w sztuce i literaturze, zowiące się dekadentyzmem, dyabolizmem, symbolizmem, neochrystyanizmem i t. d. pośrednio lub bezpośrednio wzięły swój początek od Renana. Nie mogąc teraz podjąć się tak rozległej pracy, której granic nawet niepodobna dostrzedz, kończę moje studya nad życiem i dziełami francuskiego akademika krótkiem streszczeniem jego bogatej działalności naukowej i zestawieniem rozlicznych przymiotów jego zagadkowej natury w jeden obraz, o ile tak nie-

---

[1]) Piękna ta rozprawa, pełna trafnych poglądów, ukazała się naprzód w „Wieku,“ a następnie jako książka osobna w Warszawie 1895 r.

uchwytna i pełna sprzeczności postać, odtworzoną być może kilku wyraźnymi, jasno nakreślonymi rysami.

Ci, którzy znali tylko utwory literackie Renana, jego „Wspomnienia dzieciństwa“, lub „Wodę młodości“, lub mowy, ogłaszane po gazetach, nie domyślali się nawet, jak wytrwale pracował, jak suche i nudne rzeczy czytywał po długich, samotnych nocach, aby z nich wydobyć pełne życia szkice dla swoich słuchaczy lub dla „Historyi literackiej Francyi“, której był od lat wielu współpracownikiem niezmęczonym. Studya jego np. nad rabinami francuskimi XIV stulecia tam umieszczone są wzorem niezrównanym, jak za pomocą bezprzykładnej, cierpliwej pilności, można z niewdzięcznego materyału wydobyć pełne życia, bardzo pouczające wiadomości [1]). Zupełnie już schorzały, prawie aż do śmierci robił korrektę tej zmudnej pracy, której prócz niego podówczas nikt drugi nie byłby napisał. Był także współredaktorem pomnikowego „Journal des Savants“, a równocześnie umieszczał w „Journal des Débats“ i w „Revue des Deux Mondes“ owe piękne artykuły, które tak wielkiem cieszyły się powodzeniem i dziś jeszcze, zebrane pod tyt. „Nouvelles études d'histoire religieuse“ (1884 r.) należą do najlepszych rzeczy, jakie po sobie zostawił. Podobna należy się pochwała jego „Discours et Conférences“ (1887 r.), jego „Mélanges d'histoire et de voyages“ (1890 r.), nareszcie krótko przed śmiercią ogłoszonym „Feuilles détachées“, które obok niejednej rzeczy lekkiej, obrażającej nasze poczucie moralne lub sentyment chrześcijański, jak z niektórych cytatów mogli przekonać się czytelnicy, zawierają bardzo poważne rozprawy. Zapewne nie zawsze łatwo oddzielić można filozofa od sofisty, uczonego od literata swawolnego, entuzyastę od żartownisia i co chwila czuje się pokusę, aby sądzić go zbyt surowo, lub zbyt pobłażliwie. Gdy jednak przegląda się tę mozajkę wielobarwną, gustownie ułożoną z mów świetnych akademickich i wesołych toastów, gawęd dobrodusznych i deklamacyj patryotycznych, żartów jowialnych, grubą tchnących krewkością, a melancholijnych rachunków sumienia lub krytyk ironicznych, zdumionym się jest bogactwem tego ducha, który wszystkiem się interesował i starał się wszyst-

[1]) Zob. o tej pracy sąd znawcy fachowego James'a Darmestetera, w jego znakomitej „Notice sur la vie et l'oeuvre de M. Renan. Paris 1893. (Odbitka Journal Asiatique).

ko zrozumieć, który z tą samą łatwością pisał o św. Franciszku i o Mahomecie, o gotyckiej architekturze i o poezyach Berangera, który podziwiał przeszłość Egiptu i modlił się do Ateny, który ślicznie opisał obchód stuletni odkrycia Pompei, a w pośmiertnych wspomnieniach licznym przyjaciołom wystawił nadobne pomniki [1]).

Im bardziej Renan posuwał się w latach, tem częściej musiał przemawiać publicznie w Akademii, stowarzyszeniach, przy rozdawnictwie nagród. Zabierało mu to dużo czasu, ale rzadko wymawiał się, a zawsze przygotowywał się starannie; tym sposobem powstał niejeden klejnot krasomówczy, gdzie prostota myśli kojarzy się szczęśliwie ze stylem szlachetnym i dźwięcznym. Pochwała Claude Bernarda, wypowiedziana 3-go kwietnia 1879 r., gdy zajął krzesło po nim wśród nieśmiertelnych w Académie Française, jest pod każdym względem skończonem arcydziełem; żaden fizyolog nie byłby lepiej wyłożył zasług naukowych wielkiego nieboszczyka. Mowy powitalne na cześć Pasteura, Cherbulieza, Lessepsa w tejże Akademii wygłoszone, przemówienia przy różnych obchodach pogrzebowych, np. Villemaina, niektóre konferencye o „narodowości“, o „pierwotnej jedności,“ o stopniowem rozdzieleniu się judaizmu i chrześcijaństwa, o „islamizmie,“ i ta prześliczna, choć bardzo swawolna, o „potrzebie szerzenia języka francuskiego,“ nie prędko pójdą w zapomnienie [2]).

Ale przy innych także okazyach często głos zabierał. Od r. 1868 jako sekretarz „Towarzystwa Azyatyckiego“, czytywał roczne sprawozdania o postępach studyów wschodnich; w r. 1882 obrany prezesem, przemawiał odtąd regularnie na zebraniach rocznych. Najchętniej jednak udawał się do malutkiego lektoryum w Kollegium Francuskiem, gdzie dwa razy na tydzień, przed niewielką liczbą słuchaczy fachowych, wykładał gramatykę hebrajską, lub objaśniał napisy fenickie. Godziny te, więcej podobne do wesołych pogadanek, niż do uczonych odczytów,

---

[1]) Oprócz wymienionych poprzednio artykułów biograficznych, znajdujących się w „Essais de Morale et de Critique,“ oraz w „Etudes d'histoire religieuse,“ zob. jeszcze krótsze, ale niemniej piękne wspomnienia o „Wiktorze Hugo, George Sand, Cousin'ie, królowej Zofii holenderskiej i t. d.“ w „Feuilles détachées.“

[2]) Po większej części zebrane w „Discours et Conferences,“ późniejsze weszły do „Feuilles détachées.“

były nader miłe i w nich to można było oceniać niezrównaną zdolność nauczycielską Renana i bogatą jego wiedzę, którą w sposób przyjemny, dowcipny i ożywiający udzielał uczniom, nieraz już niemłodym a zwykle bardzo uczonym. Był wtedy nawskroś profesorem, tak sumiennym i objektywnym, że wierzyć się nie chciało, by dobroduszny ten człowiek, zatopiony cały w szczegółach epigraficznych, tyle bluźnierstw antychrześcijańskich wyrzucał w świat szeroki, z niezmierną szkodą młodych pokoleń. Zresztą specyaliści, którzy podziwiali jego egzegezę przenikliwą, nigdy lub rzadko kiedy zaglądąli do jego utworów literackich, stąd też robił na nich zupełnie inne wrażenie, niż na publiczności czytającej [1]). Skromne te obowiązki, do których przybył później urząd administratora Kollegium Francuskiego, z wolnem mieszkaniem i podwyższoną pensyą, pełnił gorliwie do śmierci. A nie przychodziło mu to łatwo, bo stan zdrowia jego ciągle się pogarszał. Wielkie boleści znosił mężnie, z rezygnacyą starożytnego stoika, ale przy dwoistej swej naturze pisał i gadał z wesołością nieraz afektowaną, stale po epikurejsku. Już w styczniu 1892 r. tak był zmitrężonym i podupadłym, że tylko z trudnością pełnił swoje rozliczne obowiązki. Ale z wrodzoną sobie sumiennością i bretońskim uporem dociągnął wykłady swoje do końca roku szkolnego, aby, jak w latach poprzednich, szukać wytchnienia nad brzegiem morza w ojczystej Bretanii. Choroba jednak robiła tak szybkie i zatrważające postępy, że już w pierwszych dniach września kazał się odwieść napowrót do Paryża. Tam w starych murach Kollegium Francuskiego, wśród boleści ogromnych, z umysłem przytomnym, ale bez pociech religii, którą w głębi duszy znienawidził, zakończył swój żywot 2 października 1892 r., pełen sławy ziemskiej, przeświadczony, że „dusza Francyi nowożytnej przebywała w nim więcej, niż w którymkolwiek ze swoich współczesnych“ [2]).

Posiadał rzeczywiście wszystkie dobre i złe przymioty dzisiejszych Francuzów i to w stopniu najwyższym: pracowitość nigdy niezmęczoną, ścisłość w pełnieniu obowiązków społecznych, ciekawość umysłu nigdy nie starzejącą się, łatwość w ob-

---

[1]) Wiadomości te mam z ustnych opowiadań; zob. także James Darmestetera wspomnianą już „Notice sur la vie et l'oeuvre de M. Renan,“ p. 46.

[2]) Gabriel Monod w nekrologu („Revue historique“ stycz. r. 1893), przedrukowanym w jego książce: „Renan, Taine, Michelet.“ Paris 1894, p. 26.

cowaniu z ludźmi, posuniętą nieraz do trzpiotowatości, dowcip niepospolity, pamięć i obczytanie rozległe. Pierwsze wrażenie, które robiła jego mała postać, z głową ogromną, wtłoczoną między barki szerokie, otyła i niezgrabna, było niepocieszne. Gdy jednak mówił w salonie, siedząc niedbale w fotelu, tłuste ręce trzymając splecione na wielkim brzuchu i potakując temu, co mówiono, głową nieforemną, zapominano o jego brzydocie i niebawem każdy z obecnych ulegał czarowi jego słów. Wtedy twarz jego ożywiała się i prawie piękną się wydawała, a jego mowa prosta, dobroduszna, nigdy trywialna, czasem namaszczona, wespół z głębokiemi spojrzeniami, podbijała słuchaczy. Nie lubił sporów, ani zbyt ścisłych rozumowań, bo czuł swoją słabość na tem polu, ale za to był niezrównany w gawędach, sprawozdaniach, uwagach o tem, co widział, lub słyszał. Słowa płynęły wtedy obficie i łagodnie, jak źródło, które nigdy niema wyschnąć.

Rozmowa francuska salonowa, lub przy obiadach wesołych, jest bardzo swobodna i przebacza prawie wszystko, byleby dowcipnie i pięknie było powiedziane. Każdy paradoks jest dozwolony, jeżeli pobudza do szczerego śmiechu. Cudzoziemiec, wprowadzony do takiego towarzystwa, nieraz zgorszony jest, gdy słyszy ludzi błaznujących, którzy wielkie mają stanowisko, zasługi przez wszystkich uznane, nawet sławę europejską. Gotów uwierzyć, że niepodobna ścisłego pełnienia obowiązków pogodzić ze swawolną zabawą. Ale Francuzi mają temperament szczęśliwy; umieją zawsze z niesłychaną łatwością przechodzić od wyuzdanej wesołości, do bardzo poważnej, wytężonej pracy. Renan jednak przebierał w tem miarę, że swój sceptycyzm, wszystko rozkładający, przenosił z salonu na ulicę i w swoich pismach lub mowach tak się odzywał, jak gdyby bankietował z dobrymi, wesołymi kolegami. To było nierozsądnie i dużo robiło złego. Bo pisarz lub mówca spełnia czyn publiczny, za który ponosi całą odpowiedzialność. Powinien z góry być przekonany, że publiczność czytająca składa się w części przeważnej z niedoświadczonych lub źle usposobionych, którzy gotowi każde słowo jego zastosować do swoich potrzeb praktycznych. Otóż nawet wielbiciele najgorętsi Renana musieli przyznać, że nieraz dla ujemnych stron charakteru francuskiego, tak daleko posuwał swą pobłażliwość, iż prawie stawał się ich wspólnikiem. „Gdy mówił, że w teologii zawsze Homais (znany apte-

karz antyklerykalny z romansu „Madame Bovary) i Gavroche (typ ulicznika paryskiego) mają racyę, a człowiek bawiący się, może najlepiej rozumie życie, wtedy nawet przyjaciele jego byli zgorszeni“ [1]). A złe to wzmagało się z każdym rokiem, bo Renan w starości chorował formalnie na popularność, rzecz tak nieprzystojną dla filozofa. Stawał się postacią legendową, jak Wiktor Hugo.

Czy chciano pomnik odsłonić, czy bankiet urządzić polityczny, czy mieć rozmowę sensacyjną dla dziennika, czy obchodzić święto felibrów, czy zebrać się na ucztę Bretonów, zawsze zapraszano Renana. On nigdy nie odmawiał, a gdy stanął za stołem godowym lub na trybunie honorowej, był taki szczęśliwy, taki wyrozumiały, taki dobroduszny optymista, taki żartowniś wyśmienity, pomimo siwych włosów swoich, że publiczność nie posiadała się z radości. „Zawsze byłem stworzony do kazań! wołał wesoło. Wszak jestem proboszczem niedoszłym i źle wyglądam w ubraniu świeckiem!“ [2]). Obecni klaskali szalenie, aby zachęcić go do nowych żartów, on zaś żartował z wszystkiego, najchętniej zaś z siebie samego. Ponieważ już za stary do „zgłębiania niewiasty,“ pragnie „na drugim świecie urodzić się kobietą, mówić po kobiecemu, kochać jak kobieta, modlić się jak kobieta, zobaczyć, jak kobiety zawsze mają racyę“ [3]). Renan czuł doskonale, że to niedobrze, ale nie miał siły oprzeć się fali, która go unosiła. „Publiczność jest wielką zwodzicielką — tak raz narzeka — ona zachęca do złego. Ona namawia pisarza do grzechów, dla których potem okazuje się surową. Bo też każdy powodzenie swoje zawdzięcza swoim błędom. Gdy bardzo jestem zadowolony z siebie, dziesięć osób mnie chwali; gdy zaś niebezpiecznym powierzam się zapomnieniom, wobec których chwieje się moje sumienie a ręka moja drży, tysiąc ludzi żąda, abym ciągnął dalej“ [4]). Biedny Renan, jak niegdyś Voltaire, został w starości „bogiem głupców.“ Zaczęto go naśladować; zawiązywały się sekty rozliczne estetyków, dekadentów, niedowarzonych wszelkiego stopnia, którzy bez jego talentu i nauki, prag-

---

[1]) Tak Monod, gorący przyjaciel zmarłego, w dziełku swojem: „Renan, Taine, Michelet,“ p. 30.

[2]) „Feuilles détachées,“ p. 80.

[3]) „Feuilles détachées,“ p. 39.

[4]) „Souvenirs d'Enfance,“ p. 352.

nęli dorównać mu w sprzecznościach i braku logiki. Była nawet chwila w r. 1878, gdy Paryż chciał go obrać senatorem, ale w ostatnim momencie Kalibany nad Sekwaną spostrzegły, że jednak bezpieczniej oddać głosy swoje radykałowi. Któżby się domyślał, że ten Renan, pochlebiający tłumom, niegdyś napisał o Lamennais'u tę pochwałę szczerą: „Nigdy nie poniżył się do tego stopnia, aby miał żartować z siebie samego; jest to wada, do której próżna i przymilająca się publiczność doprowadziła tylu myślicieli, zrazu otoczonych wielkimi względami. On zawsze umiał powstrzymać się od tego tonu obrzydliwego, który ludziom na szczycie sławy każe wyzuwać się z powagi, oczerniać siebie i obniżać geniusz swój do warunków rzemiosła. On zawsze myślał i czuł dla siebie i na rachunek własny, zawsze był w prawdzie i do końca się szanował" [1]). Renan przeciwnie pod koniec życia zupełnie odstąpił od tego ideału, i zamiast smucić się, śmiał się serdecznie z figlów, które mu płatała krew jego gaskońska, odziedziczona po matce. Lubił się unosić nad pięknym przedmiotem, potem ośmieszał siebie i przedmiot, dla zabawy publiczności.

Niema w wiekach średnich postaci sympatyczniejszej od św. Franciszka. Renan, z powodu książki prof. Karola Hase, pisze o nim artykuł pełen uwielbienia, a choć wyzuwa go z łask nadprzyrodzonych i pozbawia aureoli cudów, choć robi go marzącym idealistą, ubóstwiającym przyrodę, stara się jednak zachować zwykłe granice przyzwoitości, i przedstawić tę osobistość pełną wdzięku ze strony najbardziej pociągającej.. Ale to było w 1864 r. [2]), kiedy jeszcze był poważnym, mało dbającym o względy czytelników, a chwalił Lamennais'a, że nigdy nie poniżył swego talentu do pochlebiania tłumom. Dwadzieścia lat później, gdy na nowo rzecz przedrukował, był już ulubieńcem Paryżan, a bojąc się, żeby nie wyglądała zbyt poważnie, zażartował z siebie, aby pośrednio także ośmieszyć św. patryarchę z Assyżu. Między nim a sobą widzi on właściwie tę tylko różnicę, że św. Franciszek bez pomocy brata Eliasza, wielkiego intryganta, nie byłby założył zakonu, on zaś nie byłby nic drukował, bez samolubnego nakładcy, który go wyzyskiwał.

---

[1]) „Essais de Morale et de Critique," w artykule: „Lamennais."

[2]) Artykuł o św. Franciszku ukazał się naprzód w „Journal des Débats" z r. 1864.

Taki już los biednych idealistów niepraktycznych. Zresztą obaj do siebie zupełnie podobni. „Jak patryarcha z Assyżu przez świat przeszedłem, bez przywiązania do niego, jako zwykły lokator, jeżeli tak mówić wolno. Obaj nie mieliśmy nic na własność, a byliśmy bogaci i t. d.“ [1]). Poczem dowodzi obszernie, że każdą własność ziemską uważać należy za krzywdę dla drugich. A podobieństwo ze Świętym wydaje mu się tak bliskiem, że w „Wspomnieniach dzieciństwa,“ tam, gdzie rozbiera obszernie swoje cztery główne cnoty, ubóstwo, skromność, grzeczność i czystość, zaręcza, że najwięcej ukochał ubóstwo, bo zbliżyło go do św. Franciszka. „Opuszczę życie, nieposiadawszy nigdy nic więcej nad to, co służy do użytku, wedle reguły franciszkańskiej. Ile razy chciałem kupić jaki kącik ziemi, zawsze głos wewnętrzny od tego mnie wstrzymywał. Grunt wydawał mi się czemś ciężkiem, materyalnem, przeciwnem zasadzie: *non habemus hic manentem civitatem.*“ Kupował zatem papiery wartościowe, bo „akcye są lżejsze, bardziej eteryczne, bardziej znikome; mniej przywiązują, a są więcej narażone na utratę.“ Francuzi cieszyli się, że mieli pośród siebie nowego św. Franciszka, zupełnie zastosowanego do ich potrzeb duchownych. A nawet młodzi włóczędzy nad Sekwaną w dumę urośli, gdy przeczytali to szczególniejsze oświadczenie starzejącego się profesora: „Wyznaję, że czuję się upokorzonym, bo mi potrzeba było pięciu lub sześciu lat badań pełnych zapału, hebraiki, języków semickich, Geseniusza, Ewalda i krytyki niemieckiej, aby właśnie dojść do tego samego celu, który mali ci nicponie odrazu osiągają i jednym susem.“

To są głupstwa oczywiste, *des sottises*, które mówią ludzie uczeni przy kieliszku dla rozweselenia dobrych znajomych, ale których nie wolno drukować, bez zaszkodzenia sprawie, której się służy. Bo sprawa każda tyle warta, ile wart człowiek, który ją podejmuje i prowadzi. Rzecz nawet święta traci na szacunku, gdy jej obrońca okrywa się śmiesznością i gdy kapłan nauki, z którym często Renan siebie porównywa, wkłada czapkę błazeńską i zamienia ją w cel swoich dowcipów lub bluźnierstw. Spotkaliśmy się często z bluźnierstwami Renana, ale z dzieł jego tak naukowych, jak filozoficznych lub literackich możnaby ułożyć obszerną „antologię głupstw,“ a bardzo jaskra-

---

[1]) „Nouvelles Études d'Histoire religieuse.“ Paris 1884, préf. p. III.

wych, które najgruntowniej podkopały jego znaczenie. „Gdyby sporządzono zbiornik niedorzeczności (*un sottisier*), napisanych przez ludzi dowcipnych, powiada trafnie Séailles [1]), zajmowałby w nim po Voltairze Renan miejsce niższe, ale zawsze jeszcze niepospolite". Z licznych ustępów przez nas przytoczonych w ciągu naszej pracy, ułożą sobie czytelnicy bez trudności spis takich bredni niby dowcipnych, a znajdą wtedy, że w dziełach dawniejszych jest ich bardzo mało (choć nie brak ich w „Żywocie Jezusa"), ale po r. 1870, gdy zaczyna się jego druga epoka literacka, jest ich coraz więcej; ostatnie tomy „Historyi narodu żydowskiego", są niemi przepełnione w sposób nieznośny. Już „Antychryst" z r. 1874 dostarcza ich sporo, a badania tego rodzaju, systematycznie przeprowadzone, byłyby niezmiernie pouczające dla zrozumienia współczesnych nam tak zwanych estetyków i symbolików.

Powie Renan np. w „Antychryście", że człowiek ugrzeczniony musi być zawsze trochę sceptykiem, i że w tem był św. Paweł niższym od Zbawiciela, że nie umiał śmiać się z dzieł swoich, lecz wierzył w nie niezgrabnie i ciężko [2]). Takie wyrażenia miały powodzenie olbrzymie, oczywiście u ludzi, którzy nigdy nie mieli w ręku listów św. Pawła; znawcy brali je za to, czem są, za brednie. Albo ten pięknie wystylizowany ustęp: „Chętnie marzę sobie, jak Paweł został w końcu sceptykiem i jako opuszczony rozbitek, zdradzony przez swoich, osamotniony, czuł wszystkie rozczarowania starości; cieszyłbym się, gdyby mu poraz drugi łuszczki były spadły z oczu, a słodkie moje niedowiarstwo byłoby pomszczone, gdyby najdogmatyczniejszy z ludzi był umarł smutnym, zrozpaczonym, powiedzmy lepiej, spokojnym, na jakiem wybrzeżu Hiszpanii lub w drodze do niej i gdyby on także był zawołał: *ergo erravi*!" [3]). Renan wie dobrze, że to marzenie niezdrowe, bez psychologicznej prawdy, ale należał w starości do tych ludzi, którzy woleliby umrzeć, niż przemilczeć głupstwo dowcipne, które im na myśl przyszło. Czuł nagle potrzebę zażartowania z siebie, a że właśnie św. Paweł mu się nawinął, zrobił go do siebie podobnym. Ten Paweł

---

[1]) „Ernest Renan etc.," p. 295.

[2]) „L'Antéchrist," p. 111.

[3]) „L'Antéchrist," p. 200.

à la Renan, jest w istocie krotochwilą niezrównaną. Przewyższył go jeszcze „Neron, kroczący na czele swęgo wieku, w zgłębianiu tego, co jest nieznanem“, a nawet ten nonsens świetny blednie wobec ustępu, gdzie autor stylem lubieżnym tłumaczy, jak cesarz rzymski stworzył estetykę chrześcijańską, każąc w cyrku męczyć dziewice obnażone. Wtedy już doprawdy nie wiemy, czy Renan z nas żartuje, czy z piękności w ogóle, czy też bawi się melodyą pustych dźwięków, wszelkiego pozbawionych znaczenia [1]). Séailles przypomina sobie, że młodzież Szkoły Normalnej czytywała głośno te stronnice okrzyczane, i dodaje z westchnieniem: „Niechaj dowcip Renana nam ten grzech odpuści“ [2]).

Wszystkie te niedorzeczności, których zresztą sporo przytoczyłem w poprzednich rozdziałach, należy kłaść na karb nieszczęsnego pragnienia popularności, które kazało Renanowi wysadzać się na coraz dziwaczniejsze paradoksy. Ginęła przytem powaga uczonego, a lekceważenie, słusznie należące się jego filozofowaniu, spadało nieraz nawet na jego prace naukowe. Szersza bowiem publiczność nigdy nie zrozumie, aby mógł kto być sumiennym w traktowaniu drobiazgów archeologicznych lub gramatycznych, gdy depce pogardliwie nogami najwyższe zagadnie-

---

[1]) „L'Antéchrist,“ p. 180: Kładę tylko ustęp końcowy: „Gdy ręka brutalna świata wycieńczonego robiła sobie zabawę z męczarni biednej dziewczyny i zdarła zasłonę z wstydliwości chrześcijańskiej, mogła ona powiedzieć: ja także piękną jestem! To był początek nowej sztuki. Rozkwitająca przed oczami Nerona estetyka uczniów Jezusowych, aż do dnia owego nie wiedziała o swojem istnieniu a zawdzięczała objawienie swej magii, zbrodni i t. d.“ Kto ma delikatne uczucie, oceni i przewrotność i fałsz tych marzeń erotycznych. Jest po pierwsze nieprawdą, żeby świat starożytny, pomimo zepsucia głębokiego, dawno przed Neronem, nie uważał wstydliwości niewieściej za wielką cnotę; powtóre, chrześcijanki praktykowały ją w sposób doskonalszy, ale gdy ginęły pod kłami tygrysów, nie myślały o estetyce swoich ciał obnażonych, drżących skromnie wobec stutysięcznej publiczności cyrku; potrzecie, nie wiemy, a nawet jest nieprawdopodobnem, że Neron zdołał odgadnąć piękność gestów cnotliwych, zasłaniających to, co dla wzroku ludzkiego powinno być zawsze ukryte. Ale przypuściwszy nawet, że Neron, którego Renan, jak wszystkich swoich bohaterów, robi dziwnie do siebie podobnym, odczuł piękność tych gestów i następnie chwalił, jest niedorzeczne twierdzenie, że przez to stworzył naszą estetykę chrześcijańską. Nie przeczę, że jest to niedorzeczność niepospolita, mogąca ludziom, którzy szukają tylko wrażeń stylistycznych, bardzo przypaść do smaku.

[2]) „Ernest Renan etc.,“ p. 296.

nia metafizyczne. Greckim sofistom także nie wierzono, nawet gdy mówili dobre rzeczy. Renana podejrzywano, że ani po hebrajsku nie umiał dostatecznie. Późniejszy dziejopisarz nie dopuści się takiej niesprawiedliwości; będzie zawsze oddzielał jego wiedzę fachową od spekulacyj filozoficzno - teologicznych, jego roboty techniczne, których jest wiele i bardzo dobrych, od fajerwerków literackich, od marzeń poetycznych, które w drugiej połowie życia jego więcej służyły zabawie publiczności, niż szerzeniu przekonań, z jakich sam zwykle pierwszy żartował. Po śmierci jego znaleziono mnóstwo karteczek, na których zapisywał wszystko, co mu przychodziło na myśl. Na jednej z nich czytano: „Ze wszystkiego, co zrobiłem, lubię najwięcej moje „Corpus"" [1]). W istocie „Corpus inscriptionum semiticarum", do którego redakcyi należał od r. 1867 [2]). razem z mnóstwem artykułów treści epigraficznej, archeologicznej lub lingwistycznej, umieszczonych w publikacyach Akademii „Des Inscriptions et Belles-lettres" i Towarzystwa Azyatyckiego, pozostaną jego zasługą najtrwalszą. Na drugiem miejscu przychodzi piękna „Historya języków semickich", która pomimo, że nie została dokończoną i liczne zawiera błędy, tak filozoficznej, jak filologicznej nątury [3]), będzie zawsze służyła za wzór i podstawę podobnych studyów w przyszłości. Można bez wahania to samo twierdzić o niektórych jego literackich utworach, które dla pięknego języka i związku z literaturą współczesną, będą zawsze czytywane. Bez nich nie możnaby dokładnie zrozumieć, ani życia umysłowego we Francyi za Napoleona III i rzeczypospolitej obecnej,

---

[1]) James Darmesteter: „Notice, etc:," p. 38.

[2]) Komisya redakcyjna zawiązała się 26 kwietnia 1867 roku, ale pierwszy zeszyt wydawnictwa monumentalnego ukazał się dopiero w 1881 r.

[3]) Niedostatki filologiczne pochodzą głównie stąd, że Renan przez długie lata staro-assyryjskiego języka, przechowanego w niezliczonych napisach, i w tak zwanej bibliotece Assurbanipala, nie chciał uznać za semicki. W późniejszym wieku zmienił swoje zdanie, ale nie naprawił go w ulubionem dziele swej młodości. Liczniejsze są błędy historyozoficznej natury, np., że rasa semicka stworzyła monoteizm pod wpływem pustyni, że nie znała epopei, lecz tylko liryczną uprawiała poezyę, że pierwotnie nienawidziła miast i sztuk pięknych, a miała zamiłowanie wyłącznie w życiu pasterskiem i t. p. Wszystkie te hypotezy, nawet przez wielbicieli Renana zostały porzucone. Zob. James Darmesteter: „Notice," p. 24 i artykuł Michała Bréal w „Journal des Savants" (Janv. 1893) o książce „L'Avenir de la Science."

ani śledzić należycie rozlicznych kierunków piśmiennictwa europejskiego, które nawet w naszym kraju silniej się odbiły. Zawsze będą ludzie czytali jego „Wspomnienia dzieciństwa“ i „Karty luźne“, tak, jak czytają „Wyznania“ Rousseau'a, „Pamiętniki“ pani George Sand, Goethego „Dichtung und Wahrheit“. Miłośnicy języka francuskiego będą słusznie rozkoszowali się w niektórych jego mowach i konferencych.

Ale wielu pisarzy współczesnych jest w tem położeniu. Renan jednak ma znaczenie wyjątkowe, bo gdyby nawet poszły w zapomnienie jego wielkie dzieła „Historya narodu żydowskiego“ i siedmiotomowe „Początki chrześcijaństwa“, pozostanie zawsze fakt, że uzbrojony w całą prawie wiedzę swego stulecia i po mistrzowsku władający najpiękniejszym z języków żyjących poruszył w całej swej rozległości problem religijny i usiłował nietylko rozwiązać go w sposób ujemny, przez zaprzeczenie bezwzględne wszelkiej wierze objawionej, lecz postawić na jej miejscu wyłącznie „naukę“ doczesną, czysto ludzką. Ktokolwiek po nim dotknie się tego problemu, najgłębiej poruszającego dusze ludzkie, czy zechce w jednym lub drugim przeprowadzić go kierunku, nie będzie mógł pominąć Renana. Czy kto będzie bronił religii, czy też wyłącznie oświadczy się za „nauką“, znajdzie zawsze w dziełach jego niezliczone już to objekcye, już to dowody, jasno i pięknie sformułowane, za swoją tezą lub przeciw niej dające się przytoczyć. To znaczenie dziejowe niewątpliwie on zachowa, a jeżeli apologetyka chrześcijańska z jednej strony, z drugiej ślepe ubóstwianie „nauki“, jak podczas głośnej „uczty Berthelot'a“ [1]), ożywiły się w sposób niezwykły i zrodziły prawie nieprzejrzaną literaturę okolicznościową, są to skutki bezpośrednie długoletniego działania Renana, którego natura bogata, uposażona w przymioty, rzadko napotykane razem w tej samej osobie, tak swoją indywidualność zjednoczyła z temi kwestyami, że odłączyć się ona od nich nie da. Jeżeli zawsze pozostaną prawdą słowa Pawłowe: *oportet haereses esse*,

---

[1]) Odbyła się 4 kwietnia 1895 r., jako protest przeciw artykułowi p. Brunetière'a: „Po wizycie w Watykanie“ („Rev. des deux mond.“ 1 janv. 1895). Massonerya francuska podczas uczty rozdawała przedrukowaną na swój koszt odpowiedź Berthelot'a z „Revue de Paris“ (1 févr. 1895). Z mowy Berthelot'a przytaczam jedno zdanie: „pamięć mego przyjaciela Renana unosi się nad tem zebraniem.“

bo inaczej dusze wiernych zasnęłyby snem sprawiedliwych, folgując dobrodusznemu lenistwu, Renanowi przypisywać będą zasługę, zaiste bardzo ujemną, że zwątpiwszy naraz o wszystkich prawdach przyrodzonych i nadprzyrodzonych, religijnych i filozoficznych, politycznych i moralnych, wcielił w siebie, jak stary Prospero w „Wodzie młodości“, wszystkie błędy możebne i stawszy się jakoby jedną, wielką negacyą, zmusił społeczeństwo ludzkie, w pełnej cywilizacyi i wśród dobrobytu wyrafinowanego, do zadania sobie hamletowskiego pytania: „Być albo nie być?“

Chciąno określić charakter dziwnej osobistości, która prawie niema sobie równej w dzisiejszej literaturze. Paweł Bourget w swoich głęboko pomyślanych, a tak nadobnie skreślonych „Essais de Psychologie contemporaine“ robi Renana głową dyletantów, a Séailles nazwę tę przyjął, choć nie jest bardzo szczęśliwą. Zwykle przez dyletanta rozumiemy człowieka, który po amatorsku, a nie sposobem fachowym zajmuje się sztuką lub naukami. Renan jednak pracował tęgo i na seryo, a znał się na wielu rzeczach, jak mistrz skończony. Byłby zatem przydomek dyletanta dla niego bardzo obraźliwy. Bourget zresztą nie odmawia mu zdolności, ani zasług fachowych, chciał tylko oznaczyć szczególniejsze jego usposobienie moralne, jakoby dlatego o wszystkiem powątpiewał, aby mieć prawo wszystkiem się cieszyć i wszystkiego używać. Zapewne jest to uwaga prawdziwa i głęboka, ale trudno się zgodzić na filiacyę, którą nawiązuje Bourget pomiędzy Renanem a Cezarem, Leonardem da Vinci, Montaigne'm, Szekspirem, a nawet Alcybiadesem! Z wyjątkiem tego ostatniego, który był tylko genialnym nicponiem, tamci wielcy, prócz pewnych rysów sceptycznych, nie są w niczem podobni do francuskiego akademika, który w drugiej połowie życia ze wszystkiego się śmiał, nawet z własnego śmiechu.

Najlepiej może określił go Scherer, jako formę bez treści [1]), lub lepiej mówiąc, jako indywidualność, której treść cała zamienia się w formę, a poza nią nie istnieje. Jest to artysta, który tworzy, aby tworzyć, a zupełnie obojętne mu jest to co wychodzi z pod jego pióra. Gotoweś np. przypuszczać, że wygłasza pessymistyczne rozczarowanie przez usta Prospera medyolańskiego. Gdzie tam! W przedmowie do „Calibana“ tłuma-

---

1) „Études“ etc. Tom VIII, str. 130.

czy nam, że w sztuce całej niema żadnej teoryi filozoficznej, ani politycznej, leez że to „krotochwila ideologa, wyznającego filozofię świerszczy i skowronków, które nigdy nie wątpiły o tem, że światło słoneczne jest bardzo miłą rzeczą, życie darem wybornym, a ziemia dla żywych miejscem pobytu bardzo przyjemnem". Tak tylko mówią optymiści. Ale w innych chwilach będzie on pessymistą, realistą, sentymentalistą, mistykiem, wedle humoru i wrażenia, jakie na niem sprawia przedmiot oglądany. Jest bowiem przedewszystkiem „wrażliwcem" i baczącym wyłącznie na to, żeby wrażenia swoje przelał w piękną formę. Że zaś forma dla niego jest odzwierciedleniem wrażeń, szuka ich wszędzie i zawsze. „Używam całego wszechświata przez to współczucie ogólne, które sprawia, że w mieście smutnem jesteśmy smutni, a weseli w wesołem. Tym sposobem używam rozkoszy rozkoszników, rozwiązłości rozwiązłych, światowości światowców, świętości ludzi cnotliwych, rozmyślań ludzi uczonych, surowości ascetów. Przez słodkie współczucie, wyobrażam sobie, że jestem ich świadomością. Odkrycia uczonych są mojem dobrem, tryumfy ambitnych moją ucztą godową. Gniewałbym się, gdyby której rzeczy zabrakło w świecie, bo mam świadomość wszystkiego, co w nim jest zawarte. Z taką metodą wyzywam śmiało nieszczęście, bo nigdy mnie ono nie dosięgnie; mam zawsze ze sobą rozkoszny kłąbik, urozmaicony mojemi myślami" [1]).

Nie znam ustępu z dzieł jego drugiej epoki, w którymby jaśniej i lepiej wyłożył usposobienie bogatej swej natury; jest impressyonistą, który pragnie wrażenia świata całego, nawet najsprzeczniejsze przyjąć w siebie, jako własne, subjektywne uczucia, a potem cieszył się (o to dbał w starości najwięcej!), gdy potrafił wypowiedzieć je w pięknej, artystycznej formie, ku zabawie uciesznej wszystkich, nawet tych, którzy z jego kwiatów, zamiast miodu, wyciągali truciznę i zepsucie. Bo impressyonalizm, zamieniony w cel ostatni życia ludzkiego, najgruntowniej je rozkłada; pozornie dając mu estetykę, w istocie wnosi do niego rozkład i zgniliznę. Z trzech bowiem władz naszej duszy, ta, która odbiera wrażenia, najniższa jest, bo najściślej zjednoczona z ciałem; rozum, więcej oderwanej natury, prawdę bada; wola, oświecona rozumem, za pomocą czynów cnotliwych, urzeczywistnia to, co nazywamy dobrem. Zapewne

---

1) „Dialogues et fragments philosophiques," p. 133.

między władzami temi powinna być spójnia i harmonia, jeżeli natura ludzka ma doskonale i godnie odpowiedzieć przeznaczeniu swemu, ale impressyonalizm narusza tę harmonię na korzyść władzy najniższej, identyfikując uczucie przyjemne z tem, co jest piękne, a piękność zmysłową (bo wrażliwiec, pomimo sentymentalnych frazesów, innej nie uznaje w gruncie) wywyższając ponad prawdę i cnotę.

W latach młodszych dawał Renan prawdzie miejsce przednie w hierarchii objawów duchowych, bo choć czasem kładzie na równi piękne uczucie z myślą piękną, a myśli pięknej tę samą przyznaje wartość, co pięknemu czynowi [1]), nie wahał się jednak wysławiać prymatu wiedzy, przez którą wchodzimy w stosunek z rzeczami i która z wszystkich czynności życia naszego, wedle niego, najmniej jest świecka, najmniej interesowna, najmniej zależną od używania [2]). Jeszcze w r. 1885 tę samą powtarzał teoryę: „Są trzy wielkie rzeczy: dobroć, piękność i prawda, ale największą z nich jest prawda... Cnota, ani sztuka, nie są wolne od wielkich złudzeń. Prawda jest tem, co jest. Na tym świecie jest prawda jeszcze tem, co najpoważniejsze" [3]). To wywyższenie prawdy ze szkodą cnoty jest niewątpliwie błędne, bo dopiero cnota nadaje prawdzie całe i pełne znaczenie, a jest w niezgodzie z impressyonalizmem, bo kto cel życia zasadza na odbieraniu pięknych (właściwie przyjemnych) wrażeń, musi estetyce powierzyć przodownictwo. To też nie zawahał się Renan przed tym krokiem ostatnim, i oświadcza, że kiedyś moralność stanie się pojęciem niewłaściwem, bo będzie panowała wyłącznie estetyka. „Moralność była dotąd zbyt ciasnym pojmowana sposobem, jakoby miała być posłuszeństwem dla prawa, lub walką pomiędzy prawami, sobie przeciwnemi... Człowiek cnotliwy jest artystą, który urzeczywistnia piękność w życiu ludzkiem, jak rzeźbiarz ją wykonywa w marmurze, lub grajek zapomocą tonów" [4]). Poznaliśmy w „Calibanie" i w „Wodzie młodości" przyszłych mistrzów piękności; dla starej etyki, która była dotąd podwaliną społeczeństwa, mają oni pogardę niewypowiedzianą. Na zapytanie zaś, jakie będzie kryteryum

---

[1]) „L' Avenir de la Science," p. 11.

[2]) Tamże, str. 17.

[3]) „Discours et Conférences," p. 233.

[4]) „L' Avenir de la Science," p. 354.

nowej teoryi estetycznej? Jaka jej zasada? — odpowiada autor z uśmiechem wesołym, że każdy mieć będzie swoją: jeden obierze sobie cnotę, drugi prawdę, dla trzeciego będą zbytek i kobiety, dla czwartego morfina i alkohol ideałem najwyższym. Każdy wynajdzie sobie odpowiedne używanie [1]. Każdy utworzy sobie swoją „epopeę o wszechświecie." Oczywiście będzie ona tylko dla niego zrozumiałą, dla niego pożądaną, ale do tego właśnie zmierza impressyonalizm, żeby każdy zadawalniał się wrażeniami osobistemi i w nich znalazł spokój i szczęście. Wtedy będzie mógł powiedzieć o sobie, że przeszedł przez wszystkie systemy, lub, co jeszcze lepsze, że wszystkie zrozumiał [2]. Zrozumiał wszystko, bo wszystkich doświadczył wrażeń. Że tę konsekwencyę impressyonalizmu Renan jasno wypowiedział, pozostanie może jego największą zasługą w dziejach oświaty, a zarazem wytłumaczeniem jego wpływu i popularności.

Wpływ ten i popularność oczywiście znikną razem z pokoleniem, które było dla nich gruntem dogodnym. Wyrosłe w cieniu drugiego cesarstwa, którego ideałem politycznym było używanie, potrafiło ono przez czas długi stroić się w girlandy wielobarwnych kwiatów, pod któremi mało kto domyślał się toni bezdennego zepsucia. Ale jak trzęsawiska tracą swą złudną, kwiecistą, niezdrową powłokę, wysuszone pracą ludzką w dobrą glebę orną, tak razem z chęcią używania zginie impressyonalizm pod tchnieniem zagadki społecznej, poruszającej do dna bytem ekonomicznym narodów. Chrześcijaństwo z długiego przebudzone uśpienia, podjęło się na nowo dawnego posłannictwa socyalnego. Jak w ewangelii niebo tylko gwałtownikom się dostanie, tak i stara Europa do tych należeć będzie, którzy pracują. Wtedy miejsca nie będzie dla rozkosznych i używających wedle serca Renana, a z nimi także impressyonalizm zginie, przed tworami wierzącej i kochającej ludzkości. Stary akademik czuł to w ostatnich latach życia i skarżył się nieraz po cichu, że coś się zmieniło koło niego, a zwłaszcza wśród młodzieży. I stało się dobrze, że umarł przed zupełnym zmierzchem swej sławy.

Był dogmat, o którym nigdy Renan nie wątpił, choć po nowożytnemu go tłumaczył, a nieraz z niego żartował. Potężne

---

[1]) „Feuilles détachées," p. 382.

[2]) „Dialogues philosophiques," p. IX.

słowa Pawłowe: „umarli powstaną nieskażonymi, a my będziemy przemienieni [1]), dźwięczały mu w uszach przez życie całe. Wiara powszechna Żydów i Chrześcijan w zmartwychwstanie ciał wydawała się jemu nawet logiczną, a choć argument jego, jak widzieliśmy, jakoby w czasie nieskończonym wszystko było możebnem, niesłychanie jest słaby, sympatyzował szczerze z nadzieją, że nie przepadnie na zawsze jego indywidualność. Natura jego pracowita i pomimo ciała niedołężnego, bardzo ożywiona i ruchliwa, miała wstręt od zagłady zupełnej, a nieraz mawiał, że woli piekło od nicości. Otóż dziwnem zrządzeniem losu pochowano go w grobie familijnym Schefferów na cmentarzu Montmartre, gdzie na ścianie kapliczki jaśnieje z wyciągniętemi ramionami Chrystus, malowany przez Ary Scheffera po śmierci żony. Kobieta, z której rąk opadły okowy, dźwiga się ku Niemu, pełna niewymownej otuchy. Tam spoczął Renan po trudach ziemskiej pielgrzymki, a choć mu wyprawiono pogrzeb cywilny, nie zdołano zmienić faktu, że do nieboszczyka wychylają się z obrazu ręce miłosierne Tego, który powiedział o sobie: „Jam jest zmartwychwstane i żywot [2]).“

XXVIII.

Upływa rok trzynasty od śmierci Renana. Nie wielki to okres czasu, ale taki bogaty w odkrycia i wypadki i to w tych naukach właśnie, które uprawiał pisarz francuski, że trudno nie zastanowić się nad przyszłością jego sławy, która blaskiem niezrównanym jaśniała nad Francyą i wielu innymi krajami. Na pozór sława ta wzrastała. We Francyi, jak wspomniałem w przedmowie do pierwszego tomu, wyprawiono „teologowi sekty“ rodzaj apoteozy; u nas zaczęto tłumaczyć jego dzieła, a niedawno wydano „Dzieje jednego Boga“, jego duchem owiane i według jego metody pomyślane. Jak mistrz, tak i nasz Renanista, wie-

---

[1]) „1 Cor.“ 15, 52.
[2]) „Joan.“ 11, 25.

rzy w nieomylność wiedzy i występuje energicznie przeciw pogłoskom, jakoby zbankrutowała. Widocznie nic nie wie o tem, że sam Spencer rok przed śmiercią ogłosił bankructwo swojej filozofii [1]). Aby nas tedy uchronić od grożącego bankructwa umysłowego, dobry nasz Renanista opowiada szeroko, jak biblijny Jehowa wyrósł z pierwotnego animizmu [2]), potem został Elohimem czyli duchem opiekuńczym jednej rodziny, a w końcu panem i królem ludu żydowskiego. Zrazu obsypywał go łaskami, ale gdy rosły tegoż grzechy, nieprawość i zepsucie, oddał go Jehowa w niewolę i poniżenie, sam zaś zdetronizowawszy wszystkie inne bogi, zrobił się panem ziemi i nieba i panuje wszechwładnie. To naszego oczywiście Renanistę oburza, tak jak zawsze oburzał jego mistrza i pragnie raz na zawsze położyć koniec temu panowaniu. Wynalazł ku temu środek skuteczny. Chce przez „prawdziwe światło nauki" nadal przeszkodzić „uprawianiu chlebodających i zaszczytodajnych praktyk czarodziejskich, wykonywanych w pomroce ciemnoty przez bankrutów umysłowych". Zamiar kolosalny, godny wszelkiej pochwały. Są podobno wśród uczonych Żydów jeszcze rabini cudotwórcy, ich to widocznie pozbawić chce nasz Renanista dochodów i zaszczytów. Czy to się uda, nie wiem. Czy są wśród Żydów doprawdy cudotwórcy, także na pewno nie wiem. Jedno wiem, że z każdego podkopywania powagi Starego Zakonu rodzi się antysemityzm. Francuski wyszedł od Renana, choć z niezrównaną hypokryzyą, zawsze ręce umywał od wszelkiego udziału. Niemiecki po większej części podtrzymywany był przez Nietzschego, który od Renana wziął lepszą część swoich fantastycznych teoryj [3]), a polski Renanizm tak samo do antysemityzmu prowadzi. O tem niech Żydzi pamiętają i rozprawią się z autorem pamfletu, nacechowanego skrajną nienawiścią Jehowy.

We Francyi działo się jeszcze gorzej. Tam postanowili

---

[1]) W dziele „Facts and Comments". London 1902. W ostatnim rozdziale (str. 210 i nast.) oświadcza, że jedyną pewną rzeczą, która zawsze była i będzie jest przestrzeń i że to go przeraża!

[2]) Najnowsza socyologia nie uznaje faktu, jakoby wszystkie ludy pierwotne zaczęły swój rozwój duchowy od animizmu.

[3]) Nietzsche wyraża się o Renanie z wielkiem lekceważeniem. Nie ulega jednak wątpliwości, że go czytywał a swoje pomysły nadczłowieka i Palingenezy od niego przejął. Sądy zresztą swoje o ludziach, którym nawet dużo zawdzięczał, ciągle zmieniał.

uczeni urządzić wielką manifestacyę na cześć nieboszczyka, któraby zarazem była wielką zniewagą dla katolików. Zrazu agitacya szła oporem, ale za ministerstwa Combes'a komitet „niebieskich" t. j. niewierzących Bretończyków, przeprowadził swój program. Ogłoszono tedy „Księgę złotą Renana" [1]), a w mieście jego rodzinnem, tuż przed katedrą starożytną, ustawiono pomnik, aby poczciwy lud bretoński, wchodząc do kościoła i wychodząc miał zawsze przed oczami wizerunek wielkiego uczonego a jeszcze większego bluźniercy. Odsłonięcie pomnika w obecności ministerstwa i licznych deputacyj masońskich, napuszone mowy i pogadanka mistyczna prawie zgrzybiałego już Berthelot'a, obiad urzędowy z licznymi toastami, dużo pompy wojskowej, nietylko dla blasku, lecz i z obawy przed chłopami rozwiniętej —wszystko to wypełniło tak zwane „uroczystości w Tréguier", obchodzone 12 i 13 września r. 1903. Brało w nich udział dużo deputowanych, należących do „bloku", który wtedy już przygotowywał rozdział Kościoła i państwa, dużo profesorów nie cierpiących wychowania chrześcijańskiego, dużo literatów i dziennikarzy. Wszyscy zgodnie oświadczyli zdumionemu światu, że Renan jest największą chwałą narodową, światłem najczystszem i najjaśniejszem myśli ludzkiej. Nawet przedstawiciele socyalizmu, których on nie bardzo lubił, wołali: „niech żyje Renan!" Podziwiano bardzo frazes Anatola France'a: „wznieść pomnik Renanowi, jest to samo, co wznieść go nauce i mądrości". Kto bierze na seryo te słowa, gotów doprawdy uwierzyć, że Renan był najmędrszym człowiekiem XIX stulecia.

Dlatego umieszczono go obok Ateny. Ona stoi na jednym rogu ławki, on na drugim rozsiadł się dosyć niedbale. Bogini patrzy wdal, nie domyślając się nawet, że u jej nóg siedzi starzec zmęczony, z wzrokiem ku ziemi schylonym. Rzeźbiarz Boucher niewątpliwie myślał o pięknej modlitwie, którą w r. 1865 napisał Renan w Atenach, zwiedziwszy Partenon [2]). Ale wtedy był młodszy i pełen idealizmu, teraz robi wrażenie zużytego i znudzonego sławą. Dwie figury bronzowe nie mają sobie nic

---

[1]) „Le livre d'Or de Renan". Paris 1903. Ozdobą książki są dobre reprodukcye wszystkich portretów i fotografii głośnego profesora i akademika, oraz faksymilia stu kilkadziesiąt listów tych, którzy pochwalili myśl obchodu. Najgłośniej za nim przemawiał Anatole France.

[2]) Ogłoszona w „Souvenirs d'enfance et de jeunesse" str. 57 i nast.

do powiedzenia. Boska Pallada myśli może o czasach, kiedy stała na Akropolis a dolatywał ją odgłos chórów z Antygony, grywanej w teatrze Dionizego. On przeżuwa może w myśli ksienię z Jouarre, ale nie śmie odczytać jej czystej bogini, której niegdyś ślubował wierność w obliczu Partenonu. Nie mają sobie nic do powiedzenia. On ją porzucił od dawna. Sam pomysł grupy tej nieszczęśliwy. Postać Renana nie nadawała się do posągu. Był źle zbudowany, niezgrabny, nie umiał ani chodzić, ani siedzieć estetycznie, jak wspomniałem w poprzednim rozdziale. Pomnik jemu się należał, ale nie na placu publicznym, lecz w Kolegium Francuskiem. Biust albo medalion w poważnem obramowaniu architektonicznem byłby odpowiedział temu celowi najzupełniej. Ale masonom nie chodziło o uczczenie zasłużonego profesora, lecz o wyrządzenie despektu Kościołowi. Chcieli przed świątynią, w której niegdyś modlił się chłopczyną do swego Zbawiciela, uwiecznić odstępcę. Semitolog i archeolog był im obojętny; mało cenili historyka rabinów średniowiecznych, badacza Averroizmu. Oni potrzebowali bohatera, a był nim w ich oczach autor „Żywota Jezusa“ [1]). Gdyby nie był napisał tej książki, nie byliby wystawili mu posągu. Ale powierzchowność jego nie miała w sobie nic posągowego, dodali więc Atenę, do której niegdyś modlił się nieszczerze [2]), aby uratować choć pozór grupy pomnikowej i samemu bohaterowi dać to, czego nie miał,—wygląd fidyaszowy. Rzecz nieudała się. Atena ignoruje starca znużonego, a jego twarz zakłopotana zdaje się pytać: czyżbym miał być zapomniany?! Tego lękał się najbardziej.

---

[1]) Sekret, dla którego książka ta ma jeszcze ciągle powodzenie wśród niewierzących lub sceptycznie usposobionych masonów literatów, tłumaczy się najlepiej tem, że treść jej sprowadza się właściwie do dwóch zdań: 1) Boga nie ma; 2) Chrystus był tylko człowiekiem. Oto treść książki. Jakżeby niedowiarkowie mieli zapomnieć o tak sympatycznej książce. Dodajmy jeszcze trzeci powód, niemniej dla nich pożądany. Chrystus wedle Renana uciekał się czasem do kuglarstwa lub na nie zezwalał, np. przy wskrzeszeniu Łazarza. Czytelnik łatwo wystawi sobie szlachetne oburzenie, które wtedy miota poczciwą duszą masońską. Zob. także trafny sąd Brunetière'a w dziełku już przytoczonem: „Cinq lettres sur Ernest Renan“, str. 100 i nast.

[2]) Zob. „Souvenirs d'enfance et de jeunesse“, p. 70—72. Po wielu przysięgach, że tylko ją kochać będzie, dodaje, że nie jest pewny, czy wytrwa, ona zaś, jak wszystko, co boskie, kiedyś umrze.

Zapomnienie to nadciąga szybkimi krokami. Wesoła kompania masońska w Tréguier z Combes'em, Berthelotem i Anatolem France, którzy tak imponują naszym pozytywistom i Renanistom, nie wiedzieli snać nic o tem, że już od dwóch lat w krajach, biorących religię na seryo, toczył się spór kolosalny pod hasłem wszechdziejowem: albo Babilon albo Biblia! Na żądanie „Niemieckiego Towarzystwa Wschodniego" miał prezes jego profesor Fryd. Delitzsch 13 stycznia 1902 r,, w obecności domu cesarskiego i licznej doborowej publiczności wykład w Berlinie pod tyt. „Babel und Bibel". Drugi wykład pod tymże tytułem miał Delitzsch po powrocie z Mezopotamii 12 stycznia 1903 r. Oba wykłady [1]) ozdobne w ślicznie wykonane illustracye rozeszły się w tysiącach egzemplarzy i wywołały hałaśliwą polemikę, która jeszcze wzmogła się, gdy sam cesarz Wilhelm II wystąpił przeciw prelegentowi w znanym liście do admirała Hollmanna [2]). Polemika trwa dalej a przegrana ostateczna Delitzscha nie ulega żadnej wątpliwości. Chciał na podstawie wykopalisk dowieść, że monoteizm żydowski, instytucye religijne, tradycye kosmologiczne zostały żywcem przejęte z Babilonu, że nawet Jehowa bóstwem jest babilońskiem. Przeciw tym hypotezom wystąpili energicznie teologowie katoliccy, protestanccy i żydowscy, zbijając bardzo poważnie jego hypotezy w najdrobniejszych szczegółach [3]). Oczywiście rozmaici racyonaliści usiłują go bronić; może nawet Delitzsch ma racyę w kilku drobnych faktach, ale nie o polemikę tu nam teraz chodzi, lecz o zdumiewające zjawisko, że w setkach broszur i artykułów nie

---

[1]) Pierwszy wykład: „Babel und Bibel" wyszedł w Lipsku 1903 (w księgarni Hinrichs'a), drugi w Sztutgardzie 1903 („Deutsche Verlagsanstalt). Ponieważ trzeci wykład nie odbył się na życzenie cesarza, ogłosił autor jeszcze: „Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick." Stuttgart 1904, jako odpowiedź na niezliczone zaczepki i usprawiedliwienie swojej wiary chrześcijańskiej. Jest ona bardzo eterycznej natury.

[2]) Ogłoszony w Grenzboten z 19 lutego 1903.

[3]) Z katolickich wymieniam tylko: Grimme, prof. w szwajcarskim Fryburgu: „Unbewiesenes" Münster 1904 (u Schöningha); Döller, „Bibel und Babel oder Babel und Bibel". Paderborn 1903. Z żydowskich: D. Jakob Horowitz: „Babel und Bibel." Randglossen u. s. w. Frankfurt 1904. Z protestanckich: Budde: „Das alte Testament und die Ausgrabungen." Giessen 1903. Klausner, „Hie Babel, hie Bibel!" Berlin 1903. „Zum Kampfe um Bibel und Babel" von prof. Volck. Rostock 1903.

wspomniano ani słówkiem jednem o Renanie. Jeśli się rozważy, że Renan był wielkim i powszechnie znanym oryentalistą, że Historyę narodu żydowskiego uważał za najważniejsze zadanie swego żywota [1]), że pisał ją przy końcu uczonej karyery, przy świeżych jeszcze siłach a niezmiernej uczoności fachowej, z wielkiej zaś liczby uczonych europejskich, którzy odezwali się z powodu Delitzscha, ani jeden nie potrącił o hypotezy Renana, odnoszące się do powstania monoteizmu, początków kultury żydowskiej i t. d., można to milczenie tłumaczyć tylko małą ich wartością. Wydawały się fantastycznemi urojeniami, któremi zająć się nikt nie miał ochoty. Znaczenie pośmiertne uczonego nic na tem nie zyskało, nawet wiele straciło.

Ale gotuje się radykalniejsze poniżenie. Zarozumiałe wystąpienie Delitzscha i wrzawa gazeciarska jemu towarzysząca, są tylko patologicznym objawem przeobrażenia się studyów biblijnych. Nowe odkrycia, mnożące się w sposób zadziwiający, wywracają przedewszystkiem hypotezę racyonalistyczną o późnem powstaniu Pentateuchu. Od stu lat i więcej, jak wyłożyłem w pierszym tomie [2]), odbywa się rozkrawanie ksiąg Mojżesza na coraz mniejsze strzępki, przypisywane różnym Elohistom, Jahwistom i Jehowistom. Pod wodzą Wellhausena krytycy biblijni nietylko odrzucili „natchnienie boskie" ksiąg Mojżesza, lecz ogłosili je późną kompilacyą, a w wielu częściach nawet umyślnem podrobieniem, pobożnych fałszerzy. Pastwiono się zwłaszcza nad piątą księgą Mojżesza, tak zwanem „Deuteronomium" [3]). Wyniki te zdawały się niewierzącym protestantom tak piękne, tak pewne, tak między sobą zgodne, tak prawdziwe, że gadano „o pochodzie zwycięzkim niepowstrzymanym teoryi Wellhausena" a nawet umiarkowany jego zwolennik Kautzsch uważa ją za prawdę, nie dającą się wstrząsnąć żadnemi sztuczkami egzegetycznemi [4]).

---

[1]) Zob. str. 115 pierwszego tomu obecnego dzieła.

[2]) Str. 123 i nast.

[3]) Zob. str. 19—28 obecnego tomu. Z pracy prof. Hommel'a „die altisraelitische Ueberlieferung" München 1897, która wyszła w rok po mojej publikacyi, dowiaduję się, że piąta księga Mojżesza czyli Deuteronomium, cytowana jest kilkakrotnie przez proroka Ozeasza (koło r. 740), czyli jakie 120 lat przed jej odkryciem za króla Jozyasza.

[4]) Słowa Cornill'a prof. w Królewcu: „der israelitische Prophetismus".

Nikt z tych panów nie przeczuwał, że Egipt, Palestyna, Mezopotamia i kraje przyległe kryją w łonie swojem nieprzebraną ilość pomników. Dzieją się prawdziwe tam niespodzianki a możemy spodziewać się jeszcze większych. Co rok wydobywane są z pod ziemi, dotąd nietkniętej łopatą archeologa, nietylko posągi i napisy, lecz całe archiwa, odsłaniające nam stosunki społeczne, polityczne i rodzinne, o których nic zgoła nie wiedziano. Wobec tych dokumentów autentycznych hypotezy tracą swoją wartość a nawet śmiała hypoteza Wellhausena przestała istnieć. Bez Wellhausena zaś niema Renana, który, jak wykazałem, posługuje się jego teoryami i zasłania jego powagą.

W r. 1887, kiedy Renan ogłosił pierwszy tom swojej „Historyi narodu żydowskiego," odkryto w miejscowości Tellel-Amarna, na wschodnim brzegu Nilu część archiwum króla Amenophisa IV [1]). Wobec tego odkrycia, przez dziwną ironię losu, książka Renana była już anachronizmem a hypotezy Wellhausena, zatem i Renana, nagle pozbawione wszelkiej racyi bytu. Archiwum króla Amenophisa IV przenosi nas w pierwszą połowę siedemnastego stulecia przed naszą erą. Rozpisać się o niem nie sposób. Wspomnę tylko po krótce, że zawiera około 300 listów i raportów pisanych znakami klinowymi, w języku babilońskim. Dowiadujemy się, że Palestyna i Fenicya należą do Egiptu a są administrowane w ten sposób, że każde prawie miasteczko ma albo swego królika lennego, albo królewsko-egipskiego starostę. Wszyscy korespondują z dworem egipskim po babilońsku a ten im odpowiada w tymże języku, jak świadczą kopie listów królewskich. Prócz tego zachowała się korespondencya między dworem egipskim a królami Cypru, Syryi, Assyryi, Mezopotamii i t. p. Pokazuje się, że koło r. 1650 przed naszą erą w owych stronach język babiloński był językiem międzynarodowym, jak później za Aleksandra W. będzie nim grecki. Posługiwano się osobnymi sekretarzami, którzy zamiast na papyrusie, pisywali na tablicach glinianych, następnie wypalonych. Tej bowiem okoliczności zawdzięczają dokumenty przecho-

---

O prof. Kautzsch'u, wydawcy nowego przekładu Starego Zakonu i krótkiej tamże umieszczonej historyi literackiej zob. tom I obecnego dzieła, str. 129 i nast.

[1]) Klostermann, „Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem zweiten Jahrtausend vor Christus". Leipzig 1902. Same dokumenta zostały ogłoszone w r. 1896 przez Winklera w V tomie Schrader'a „Keilschriftliche Bibliothek".

wanie swoje szczęśliwe aż do naszych czasów. Pomnożone przez odkrycie, zrobione w samej Palestynie w r. 1891 i 1902—1903 [1]), dają nam dokładne wyobrażenie o stanie dawnego Kanaanu, jakim był pod panowaniem egipskiem. Ukazuje się przesiąkniętym cywilizacyą babilońską, jak świadczą liczne imiona własne, tak osób, jak miejscowości [2]). Łatwy stąd wniosek, gdybyśmy tego nawet skądinąd nie wiedzieli, że musiał poprzednio być prowincyą babilońską. Rzeczywiście wymieniony on jest jako „kraj zachodu" wśród tytułów własności królów Mezopotamii za czasów Abrahama, a wyprawa Chodorlahomora (Kudur-Lagamara) i lennych królów do Kanaanu, z której Renan, jak zwykle żartuje [3]), jest dzisiaj uważaną powszechnie za fakt historyczny, dobrze poświadczony [4]). Co więcej! Amrafel, wówczas jeszcze król lenny, później zwycięzca Kudur-Lagamara i władzca Babilonu, jest ten sam Hammurabi, którego imię należy dzisiaj do najgłośniejszych.

Przedtem znany tylko z Genezy i kilku drobnych napisów i z pewnej liczby listów do swego namiestnika, uchodził za dzielnego wodza i wielkiego administratora. Budował świątynie i kanały; zjednoczył przeróżne kraje w jedno państwo potężne. Ale to zrobiło przed nim i po nim wielu innych królów. Gdy jednak odkryto jego kodeks praw, stał się postacią wszechdziejową. W 1901 r. wyprawa archeologiczna francuska znalazła w ruinach Suzy, niegdyś stolicy Elamitów, później Persów, płaską stelę z diorytu 2 i jedna czwarta metra wysoką a 1 i pół metra objętości mającą. U szczytu przedniej strony stoi Hammurabi z ręką wzniesioną przed bogiem słońca Szamaszem, siedzącym na tronie; pod płaskorzeźbą umieszczono napis w 16 kolumnach pisma klinowego. Podobnież cały bok tylny pokryty napisem w 28 kolumnach. Pismo czytelne, dobrze zachowane, z wyjątkiem pięciu mniej więcej kolumn na przedniej stronie, które umyślnie zgładzono, prawdopodobnie, aby tam położyć napis elamickiego zwycięzcy, który w daleko późniejszych czasach

---

[1]) Zob. „Das alte Testament im Lichte des alten Orients" von Dr. Alfr. Jeremias. Leipzig 1904, str. 206 i nast.

[2]) Zob. „Die altisraelit. Ueberlieferung" i t. d. von Dr. Hommel, str. 215—236.

[3]) Zob. Tom I, str. 141 i nast. obecnego dzieła.

[4]) Zob. Hommel, str. 147 i nast.; „Jerusalem" str. 213 i nast.

stelę tę jako trofeum przewiózł do Suzy. Dlaczego zamiaru nie spełniono, nie wiadomo. Otóż owe kolumny, klinowem pismem na wieczną pamiątkę wyryte, zawierają oprócz wstępu pochwalnego na cześć bogów i panegiryku czynów królewskich, najdawniejszy kodeks prawny w 282 paragrafach. Ile ich było jeszcze w pięciu kolumnach zgładzonych, oznaczyć się nie da. Jest wszelka nadzieja, że znajdą się kiedyś nieuszkodzone kopie, bo prawdopodobnie więcej takich steli ustawiono w różnych stronach rozległego państwa, dla użytku poddanych.

Odkrycie to wywołało niebywałe zdumienie, gdy uczony dominikanin O. Wincenty Schiel, przez rząd francuski zamianowany doradcą fachowym owej ekspedycyi archeologicznej, z genialną intuicyą odczytał wszystko i ogłosił w przekładzie francuskim [1]). Najznakomitsi oryentaliści pochwalili ten przekład, choć go poprawili w niektórych szczegółach, a gdy stał się przystępnym dla wszystkich uczonych, nawet dla szerszej publiczności [2]), panuje odtąd jedno zdanie, że to kodeks prawny najdawniejszy, starszy o jakie 600 lat od praw Mojżesza, o jakie 1000 od praw króla indyjskiego Manu, o 1600 lat od praw miasta Gortyni na Krecie. Ponieważ nadto kodeks ten znakomicie zredagowany, zawiera wiele postanowień rozumnych i humanitarnych, których szukamy napróżno w wielu późniejszych prawodawstwach, Hammurabi, król Babilonu, król Sumeru i Akkadu, król czterech krajów i t. d. czczony jest dzisiaj przez wszystkich z prawdziwym entuzyazmem. Wychyla się z omszałej przeszłości, jakoby „nadczłowiek“ Nietzschego, w tem wszakże wyższy, że gdy filozof niemiecki gardzi litością i miłością bliźniego, jakoby to była podła etyka niewolników, Hammurabi oświadcza uroczyście, że chce być pasterzem swego ludu, ojcem poddanych, wymierzać sprawiedliwość; że kazał wyryć cenne słowa swoje na kamieniu pamiątkowym, aby silny nie szkodził słabemu, aby sieroty i wdowy były zabezpieczone, aby każdy

---

[1]) Opis odkrycia znajduje się w IV tomie publikacyi wspomnianej ekspedycyi. Osobno wyd, „O. Scheil la Loi de Hammurabi.“ Paris 1904.

[2]) Np. Hugo Winkler, „Die Gesetze Hammurabi's in Umschrift und Uebersetzung“. Leipzig 1904. Bardzo pożyteczne jest także „Hammurabi's Gesetz von Kohler und Peiser.“ Bd I: „Uebersetzung, Juristische Wiedergabe - Erläuterung“. Leipzig 1904. Także warto przeczytać: „Ueber die Gesetze Hammurabis.“ Vortrag von Prof. David Heinrich. Müller. Wien 1904.

uciskany i pokrzywdzony mógł dowiedzieć się, gdzie ma szukać sprawiedliwości [1]). Nie sądźmy atoli, że jedynie dla tych przymiotów niepospolitych zainteresował się świat uczony królem Babilonu i jego kodeksem. Na spodzie każdego wielkiego wypadku kryje się zawsze interes religijny. Pytano się zaraz o stosunek praw Mojżesza do starszego o kilkaset lat prawa babilońskiego. W istocie pobieżne nawet czytanie obu dokumentów odkrywa dosłowne podobieństwo. Niektóre przepisy Mojżeszowe następują po sobie w tym samym porządku, co prawa Hammurabiego, a nawet mają to same słowne brzmienie. Jeśli czytelnik przypomni sobie, jak żartobliwie traktował Renan osobę i prawa Mojżesza [2]), nie zdziwi się, że uczniowie uważają prawodawstwo Exodu, Lewityku i Deuteronomium za plegiat, sporządzony podczas niewoli babilońskiej. Wszak księgi Mojżesza dopiero wtedy zostały ostatecznie zredagowane. Aby zapobiedz podobnym zachciankom, profesor wiedeńskiego uniwersytetu. Dawid Henryk Müller podjął się zmudnej pracy przełożenia kodeksu babilońskiego na język hebrajski, aby lepiej uwydatnić jego podobieństwa i różnice, względnie do praw żydowskich [3]), a po dokładnem zbadaniu każdego paragrafu z osobna, rozciągnął porównawcze studya swoje także do praw XII tablic. Pomijam te ostatnie, jako nie mające nic wspólnego z Pentateuchem [4]). Związek zaś między Hammurabim a Mojżeszem wedle autora tak się przedstawia, że obaj korzystali z tych samych praw i zwyczajów pierwotnych, które jednak każdy z nich we-

[1]) Długi epilog po ostatnim paragrafie zawiera mnóstwo podobnych zapewnień, prócz tego straszne przekleństwa na tych, którzyby nie chcieli w przyszłości rządzić według kodeksu, albo też stelę, na której wyrzeźbiony został, uszkodzili lub zniszczyli. Nie powstrzymało to jednak króla elamickiego od profanacyi pomnika i wywiezienia go do Suzy. Podobnież czytamy w prologu do praw: „mnie Hammurabiego imiennie powołali bogowie, mnie księcia wzniosłego, bogów czciciela, abym prawo w kraju doprowadził do znaczenia; abym zniszczył złych i przewrotnych, by mocny snać nie szkodził słabemu i t. p.

[2]) Zob. tom I, str. 150 i nast. o wyjściu Żydów z Egiptu; tamże str. 154 i nast. o prawodawstwie na górze Synai. Streściłem tam główne jego twierdzenia.

[3]) „Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältniss zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln. von Dr. Dav. Heinr. Müller. Wien. 1903.

[4]) Rzymscy prawnicy nie bardzo dzisiaj wierzą w podanie, jakoby komisya osobna przed układaniem dwunastu tablic, została wysłana za granicę, do zbadania tamtejszych praw. Wartość badań Müllera pozostanie niezmniejszoną, czy kto zechce przyjąć wpływ praw wschodnich na utworzenie tekstu dwunastu tablic, czy też niektóre podobieństwa woli tłumaczyć przez tożsamość zachodzących

dług potrzeby chwili albo przyjmował albo zmieniał. Stąd liczne przepisy wspólne, prawie identyczne; inne u Hammurabiego zostały zmienione, bo miał do czynienia z państwowym organizmem niesłychanie skomplikowanym, gdy Mojżesz nieraz zachował formę pierwotniejszą, wystarczającą dla społeczeństwa mniej rozwiniętego. Postępowanie patryarchów, zwłaszcza Abrahama, nieraz przypomina postanowienia Hammurabiego, w czem niema nic dziwnego, skoro żył w prowincyi, należącej do potężnego króla. Ten zresztą niewątpliwie do kodeksu swego przejął praktykowane oddawna zwyczaje prawne, znane przodkom Abrahama, którzy mieszkali niegdyś w Ur nad Eufratem, a później w Haranie. Że potomkowie Abrahama tradycye tych praw pierwotnych, a nawet pewną o kodeksie Hammurabiego wiadomość przechowywali w Egipcie, nie ulega wątpliwości, ale mieli także wiele poglądów prawnych prastarych, których nie uwzględnił prawodawca babiloński, a które nadają charakter samodzielności i autentyczności kodyfikacyi Mojżeszowej [1]. Te badania autora nad nowo odkrytym pomnikiem są w każdym razie śmiertelnym ciosem dla szkoły Wellhausena i wszystkich Renanistów, którzy prawa Mojżesza uważają po większej części za kompilacyę bardzo późną. Jeżeli niepoprawni wielbiciele Wellhausena i Renana będą nadal powtarzali niby to „genialne hypotezy" mistrzów swoich o późnej fabrykacyi pism Mojżeszowych, powinni czytelnicy, dbali o prawdę i czystość intencyi, odpowiedzieć z Green'em, że księga Genezy jednolitą jest a hypotezy o różnych fantastycznych kompozytorach, o Jehowistach, Elohistach i t. p. dowolnem są przypuszczeniem [2]; powinni zapoznać się z pracami głośnego assyryologa Sayce'a, który w imię pomników rozpoczął walkę przeciw wyuzdanej krytyce biblijnej racyonalistów [3].

---

warunków społecznych. Przypominam wszakże, że Fenicyanie, należący niegdyś do państwa babilońskiego i jego kulturą przesiąknięci, przez wiele wieków cywilizowali przez stosunki handlowe greckich i włoskich tubylców. Dlaczego ci nie mieli także przyjąć od nich wiele różnych praw, skoro z nimi przecież prawne przedewszystkiem utrzymywali stosunki?

[1]) Wszystko to wyłożył obszernie Müller w książce głęboko uczonej. Warto także przeczytać krytyczną rozprawę fryburskiego prof. Huberta Grimme: „Das Gesetz Hammurabis und Moses". Köln 1903.

[2]) Zob. księgę jego o jedności Genezy: „The unity of the Book of Genesis". New-York 1895.

[3]) „Wyższy krytycyzm a wyrok pomników" „The higher criticism and the

Czyż wtedy dużo ostoi się z konceptów Renana, na których oparł swoją Historyę narodu żydowskiego? Z epoki najważniejszej, sięgającej od Abrahama do Mojżesza, zrobił akademik francuski dziwaczną mitologię; teraz pomniki, nagle wydobyte z łona ziemi i górująca nad nimi postać Hammurabiego świadczą za prawdą opowiadania biblijnego a Mojżeszowi wraca się sława genialnego prawodawcy i zadziwiającego pisarza. Geneza pozostanie i nadal najdroższą, najcenniejszą księgą ludzkości.

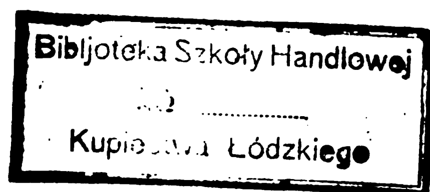
Krótkiem tem sprawozdaniem o najnowszych odkryciach chciałem uzupełnić książkę moją, aby publiczność łaskawa, pragnąca korzystać z jej nowej edycyi, znała stan rzeczy, z gruntu odmieniony po śmierci francuskiego pisarza i naszym wielbicielom jego nadobnych frazesów i dowcipnych hypotez umiała odpowiedzieć *verba veritatis* [1]). Ale to początek dopiero przeobrażenia się naszych poglądów. Jeżeli dziesięć lat ostatnich szczęśliwym trafem przysporzyło nam tyle nowych dowodów na wiarogodność historyczną Starego Testamentu, cóż się stanie, czego można się spodziewać, gdy kolej niemiecka, już budująca się, przetnie Mezopotamię całą aż do ujścia Eufratu? Jeżeli systematyczne zaczną się badania w tej prawie nietkniętej jeszcze kolebce kultury ludzkiej? Doprawdy wiek dwudziesty zapowiada się świetnie, choć i boleśnie, jak każda era nowa. Nie będzie ona w niczem podobną do ubiegłego stulecia, karmionego błędnemi hypotezami i rozkładającym sceptycyzmem. Jeśli przedstawicielem ubiegłej epoki był Renan, to nowa stworzy sobie zupełnie odmiennych geniuszów przewodnich, jednoczących prawdę naukową z gorejącą wiarą religijną.

---

verdict of the monuments". London 1894. Po pierwszej edycyi ukazało się wiele nowych, uzupełnionych. Wielką pomocą ku oryentowaniu się w tego rodzaju studyach, może być jasno napisane i dobrze obmyślone dzieło Urquhart'a, które w niemieckim przekładzie łatwo jest przystępne: „Die neueren Entdeckungen und die Bibel—Uebersetzt von Spliedt." Stuttgart 1904, 5 tomów.

[2]) Dla uzupełnienia bibliograficznego dodaję, że w r. 1900 wyszła niemiecka biografia, głównie zajmująca się filozoficznym rozwojem Renana, która we wszystkich głównych punktach dochodzi do tych samych rezultatów, co moja książka, kilka lat przed tem wydana. Autor protestant oświadcza, że z wielką miłością zaczął pisać o Renanie, ale jakiejkolwiek jednolitej filozofii z pism jego wydobyć nie potrafił. Przypisuje sceptycyzm jego i chwiejność katolickiemu wychowaniu, jak gdyby protestanci nie wydali Strauss'a! Tytuł książki: „Ernest Renan Ein Lebensbild von Eduard Rathoff". Dresden—Leipzig. 1900.

KONIEC TOMU DRUGIEGO I OSTATNIEGO.



TREŚĆ.



